

المملكة العربية السعودية



UNIVERSITY LIBRARIES

عمادة شؤون المكتبات

Kingdom of Saudi Arabia

King Saud University

Riyadh, 11451 P.O. Box 2454

الرقم : NO.

مكتبة جامعة الملك سعود - قسم المخطوطات
١٣١٧ هـ / ١٩٩٩ م
الترقيم : ١٩٥٦
العنوان : مجموع أول : شرح مدار حلال
المؤلف :
تاريخ النسخ : ١١٠٠ هـ
اسم الناسخ : عبد الرحمن بن عبد القادر
عدد الأوراق : ٧٨
ملاحظات :

١
٢
٣
٤
٥
٦
٧
٨
٩
١٠

٢١٤ر٠٨
م شرح ملاجلال . كتبه ضمن مجموع عبدالرحمن بن
حسن القطرجي سنة ١١٠٠هـ .

٣٦ ق ٢١ س ٥ر٢١٥x٥ر١٥سم

٦٥١٩
م نسخة حسنة ناقصة الأول ، ضمن مجموع (ق ١ ب

- ٣٦ أ) خطها تعليق مقروء .

١- أصول الدين أ- الناسخ ب- تاريخ النسخ .

٢١٧ ٢١١ ٢١٠
١٢ ٨ / ٢ / ٢٠٢٢

٢١٤ر٠٨
م حاشية الخلخالي على شرح العقائد العضدية للجلال

الدواني ، تأليف الخلخالي ، حسن (أوحسين) بن

حسن - ١٠١٤هـ . كتبه ضمن مجموع عبدالرحمن بن حسن

القطرجي سنة ١١٠٠هـ .

٤٣ ق ٢١ س ٥ر٢١٥x٥ر١٥سم

٦٥١٩
م نسخة حسنة ، ضمن مجموع (ق ٣٦ ب- ١٧٨) ، خطها

تعليق مقروء .

معجم المؤلفين ٢٢١: ٣ ، ٣١٩ بروكلمان ٢: ٢٧٠

١- أصول الدين أ- المؤلف ب- الناسخ

ج- تاريخ النسخ د- حاشية على شرح العقائد

العضدية .

٢١٧ ٢١١ ٢١٠
١٢ ٨ / ٢ / ٢٠٢٢

والقول بان معصية الغفلة الناجية مطلقا مفقودة بعيد جدا ولا يبعد ان يكون المراد استقلال مكشوف النار
بالنسبة الى سائر الخوف ترجيحاً في صحة العقاب بالادوية قبل ذلك هم ان الغفلة الناجية قال الذين
عليها انا عليه واصحابه رواه الزمخشري والاصحاب جميعاً صاحب جميع صاحب او جمع صاحب خفيصاً صاحب مع صاحب
وهو من رتبة النبي عليه السلام مؤمناً سواء في حال البلوغ او قبله او بعده طال صحته او لا وهذه اشارة
الى مفاد هذه الاسماء عقاب المراتب من العقاب ما يتعلق بالغفلة بتقسط اعتقاده من غير غفلة بكيفية
العمل كونه اسماً جامعاً لما قد لا يغير فحراً مباحث الذات والصفات ويمكن تكميل الاحكام اصلية
وعقابر واعتقادية ويغالبها الاحكام المتعلقة بكيفية العمل كوجوب الكوفة والصلوة والنجس
ويجوز شراجه وفروعها احكاماً ظاهرة الغفلة الناجية وهم الاشاعة التي يقولونها الاصول
الى الحسن والشعر وهو منسوب الى الشعر قبله من الشعر وفيما لا جد له في الشعر من الشعر فانه قلت
حكما بان الغفلة الناجية هي الاشاعة وكل فرق من زعم انما الناجية قلت سبباً في الحديث من شعر
بانهم العقاب وهو منسوب الى الشعر قبله من الشعر وفيما لا جد له في الشعر من الشعر فانه قلت
عقابرهم بالاحاديث الصحيحة المنقولة عنه صلى الله عليه وسلم وعن اصحابه ولا يتجاوزون عن ظواهرها
الضرورة ولا يتجاوزون من عقابهم كما لم يمتد من يحدو حوزهم ولا مع الغفلة عن غيرهم كالشيعة
المبشرين بما روي عنهم لا يعتقدون ان العصر فيهم قال ابو اعظم في الحلي في بعض نقاين في العقاب
في العقاب مع الاستاذ في العقاب وفي تعيين المراد من الغفلة الناجية فاستدلوا على ان
ينبغي ان يكون تلك الغفلة مخالفة لسائر الخوف مخالفة كبيرة وما هي الا الشبهة الامامية في
خالقون غيرهم جميع الغفلة مخالفة بينة بخلاف غيرهم من الغفلة فانه في الاصول
قلت ان الشبهة توافق المعركة في الاصول ولا يخالفها الا في بيانها في يعلق
بالامامية ووجه بالفروع اشبه بالايق بذكرهم الاشاعة في مخالفة الاصول في العقاب

فيكون لا بد من ان يكون جميع ما لا بد منه وجوده ممكن
 حاصله الازل ولا فان كان الاول لم يوجد ذلك المكنى في الازل لاستلزام خلق المعلوم من علته الناقصة
 وان كان الثاني فاحتمل ان يكون حدوثه من امر آخر فيلزم وجود المكنى بدون تمام علته
 ان يكون بسبب حدوثه ارضا فنقل الكلام اليه حيث يلزم التسلسل واستدراكه لوجوب الامر الحادث في الزمان
 هو علة لحدوثه بعد الوجود اللاحق بما يلزم التسلسل المستحيل عندهم لان من غير احتمال ان يكون
 الاجتماع في الوجود في الازل في جنس من الماهية وهو وجوده في المعدن المتشابه لا ينظم
 الا بحدود سرمدية فيلزم قديم الجسم المتحرك بهذا الحركة وبالحركة لا يمكن ان يكون سواها او غيره
 مما غير بيان وكذا دعوى كون المعتدلات لا بد ان يكونا مادة قديمة للتصور المتعاقبة الواردة عليها
 واجبة من هذا الدليل بوجوه الاول باختيار الشئ الاول وهو ان جميع ما لا بد منه وجوده ممكن
 حاصله الازل وفيه لزم كون مكنى ما ازل لا يكون وجوده ممكن في الازل والما المكنى
 وجوده فيما لا يزال وانت تعلم انما اقررت حقيقة جميع ما لا بد منه وجوده في الازل فجوهره لا يكون
 في الازل مما خلا من المفعول لان الامكان مما لا بد منه وجوده وقد فرضت حقيقة جميع ما لا بد منه وجوده
 محققا الثاني اختيار الشئ الثاني وهو انه لم يكن جميع ما لا بد منه وجوده محققا في الازل
 مما جعله يتعلق الارادة بوجوده في الازل ولم يتعلق الارادة بوجوده في الازل وجوده فيما لا يزال
 من الاوقات الالوت فلا بد من صيدان يتعلق الازل بوجوده اما ان يكون متعلقا بوجوده اولا
 وعما لا يتوكل به وجوده في الازل لاستلزام الخلق وعما لا يتوكل به المعلوم الى امر اخر سواء كان متعلقا
 وهو خلق المفعول من عايننا فنقل الكلام اليه لانا نقول العدة في كونها رتبة الارادة وقد يتعلق
 الارادة بوجوده في وقت معين فلا بد من وجوده في الازل فيلزم لاجل اختيار احد شئ الزيد الذي
 اوردناه قلنا ان اردنا ان نتبع الفكرة وجوده في الازل فنحن نرا ان لا يكون له ان اردنا ان نتبع الفكرة
 بوجوده فيما لا يزال فنحن نرا ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له
 اراد جسمنا عاصفة معينة كالعلمون مثلا بوجوه المعلوم بل منه الصفة فكذلكها لا يتعلق الارادة

الفرق بين الإرادة
 والرضا

وغيرها

بقية

فيكون لا بد من ان يكون جميع ما لا بد منه وجوده ممكن
 حاصله الازل ولا فان كان الاول لم يوجد ذلك المكنى في الازل لاستلزام خلق المعلوم من علته الناقصة
 وان كان الثاني فاحتمل ان يكون حدوثه من امر آخر فيلزم وجود المكنى بدون تمام علته
 ان يكون بسبب حدوثه ارضا فنقل الكلام اليه حيث يلزم التسلسل واستدراكه لوجوب الامر الحادث في الزمان
 هو علة لحدوثه بعد الوجود اللاحق بما يلزم التسلسل المستحيل عندهم لان من غير احتمال ان يكون
 الاجتماع في الوجود في الازل في جنس من الماهية وهو وجوده في المعدن المتشابه لا ينظم
 الا بحدود سرمدية فيلزم قديم الجسم المتحرك بهذا الحركة وبالحركة لا يمكن ان يكون سواها او غيره
 مما غير بيان وكذا دعوى كون المعتدلات لا بد ان يكونا مادة قديمة للتصور المتعاقبة الواردة عليها
 واجبة من هذا الدليل بوجوه الاول باختيار الشئ الاول وهو ان جميع ما لا بد منه وجوده ممكن
 حاصله الازل وفيه لزم كون مكنى ما ازل لا يكون وجوده ممكن في الازل والما المكنى
 وجوده فيما لا يزال وانت تعلم انما اقررت حقيقة جميع ما لا بد منه وجوده في الازل فجوهره لا يكون
 في الازل مما خلا من المفعول لان الامكان مما لا بد منه وجوده وقد فرضت حقيقة جميع ما لا بد منه وجوده
 محققا الثاني اختيار الشئ الثاني وهو انه لم يكن جميع ما لا بد منه وجوده محققا في الازل
 مما جعله يتعلق الارادة بوجوده في الازل ولم يتعلق الارادة بوجوده في الازل وجوده فيما لا يزال
 من الاوقات الالوت فلا بد من صيدان يتعلق الازل بوجوده اما ان يكون متعلقا بوجوده اولا
 وعما لا يتوكل به وجوده في الازل لاستلزام الخلق وعما لا يتوكل به المعلوم الى امر اخر سواء كان متعلقا
 وهو خلق المفعول من عايننا فنقل الكلام اليه لانا نقول العدة في كونها رتبة الارادة وقد يتعلق
 الارادة بوجوده في وقت معين فلا بد من وجوده في الازل فيلزم لاجل اختيار احد شئ الزيد الذي
 اوردناه قلنا ان اردنا ان نتبع الفكرة وجوده في الازل فنحن نرا ان لا يكون له ان اردنا ان نتبع الفكرة
 بوجوده فيما لا يزال فنحن نرا ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له
 اراد جسمنا عاصفة معينة كالعلمون مثلا بوجوه المعلوم بل منه الصفة فكذلكها لا يتعلق الارادة

فيكون لا بد من ان يكون جميع ما لا بد منه وجوده ممكن

بقية

نوع الترتيب المذكور وقت وجود ذلك الحادث وقس عليه حال الشئ الثالث فان قلت عما تقدم ان يكون
 عدم كل جزء مستند الى عدم غيره المتضمن لوجوده المانع لا يلزم الترتيب بين تلك الحوادث حتى يترتب
 المستحيل بل لا يلزم احتياج تلك الحوادث في الوجود ايضا لجواز ان يكون حدوثها ولو كانا كافيان في انتفاء
 ما هو مانع عنه قلت تلك الحوادث متعاقبة الحدوث فان اجتماعها في الوجود لزم التسلسل لان
 احادها متتابعة في الحدوث في الزمان ومجموعها في الوجود في غير التطبيق ولا يقع فيه عدم ترتيبها
 بحالها كما لا يخفى عاود في فطر السلسلة فاما ان اخذ السلسلة من الحادثة في الوجود ونطبقها على
 السلسلة المستمدة من الحادث بالاسم في سواها بالزمان والآن يجمع في الوجود نقل الكلام الى غيرها
 فيلزم التسلسل في الموجودات الحادثة وقت عدوها او وقت وجودها فان علة عدم كل مائة اما
 عدم المانع المستلزم لوجودها مائة او عدم جزء من اجزاء علة وعلا الاول يلزم وجود الموانع
 المترتبة في الحدود غير المتناهية وعلى الثاني يلزم ان يكون تحقق ذلك المانع موقفا على امور غير متناهية
 مترتبة فيلزم التسلسل في اسباب وجوده الوجه الرابع ما عتقد عليه بعض المتأخرين وهو ان القول بتوارد
 الاستعداد للحادثة الغير المتناهية على مائة قدية بل عدم تلك الحوادث متعاقبة مع وجوده فينبغي
 سواء كان تلك الحوادث واردة على ذلك القدي عارضة او لا غير معقول اذ القديم لا يكون مسبوقا بعدم
 والحادث ما يكون مسبوقا به فلا يكون سابقا على كل واحد مما يصدر عنه الحادث وهذا يوجب ان يكون
 له حال يتحقق فيها سبقه على كل واحد مما يصدر عنه الحادث واذا كان مقارنا مع واحد منها لا يكون
 سابقا على كل واحد منها بل على بعضها وهو ضرورة العقل ويلزم من توارد الحوادث الغير المتناهية
 على ان لا يوجد لتلك الحالة بل مقارنته دائما مع بعض الحوادث والمتأخرات بين دوام المقارنة مع بعض
 الافراد والسبق على كل فرد غير مترتبة قلت هذا بوجه الوهم لا بداهة العقل فان تقدم القديم على كل فرد من
 الحوادث لما يستلزم كون القديم متحققا في الزمان السابق على كل فرد منها وان كان متعاقبا لغيره من الحوادث
 وهو متساو لا يترتب وجوده مع انتفاء كل من الحوادث اذ ما من فرد من الاول القديم موجود قبله مع
 الحادث السابق عليه فيتحقق تقدمه على كل فرد منها مع دوام المقارنة لغيره منها وانما يلزم ما ذكره لو كان سبق

على جميع ما يصدر عنه الحادث في زمان واحد وهو ليس كذلك بل انما يلزم ذلك في الحوادث المتناهية المتناهية
 المتناهية فيتحقق تقدم القديم على كل واحد منها مع دوام المقارنة لغيره منها وذلك لظهوره من اعراضه بالاعتقاد
 المتناقضة لما يلزم لو استلزم حدوث كل فرد حدوث الكل الجموع الذي يلزم الافراد الموجودة وليس كذلك
 تعاقبا لانه لا حدوث كل فرد يستلزم حدوث الجموع فان كل فرد جزء من الجموع وحدث الجزء يستلزم حدوث الكل
 بداهة وكذا توهم ان حدوث الكل الجموع المتناقضة بان لا يكون شئ اخر احاده موجودا اصلا فيوجد
 وهو تمام بعيد وهو صريح بعوض الفضلة في مذهب الفلاس بان وجود الماهية ليس الا في صنف الافراد وهم يكونون
 بحدوث كل من افراد الحوادث فيلزم عليهم حدوث ما هيتهما فلا يتصور تقدم النوع مع حدوث كل فرد
 قلت هذا الكلام يتحقق لان حصوله من تقدم النوع ان لا يزال فرد من افراد ذلك النوع موجودا بحيث لا يتحقق
 بالكلية ومن بين ان حدوث كل فرد لا ينافي ذلك اصلا وليست شئ من هذا القول في العدد الذي
 لا ينفك فرد من الجنس يوم او يومين مع ان العدد باق في كل فرد من شئ من شئ من بداهة العقل كما بانه
 لا فرق بين المتناهي وغير المتناهي في شئ من هذا الحكم الوجه الخامس من الايراد على دليلهم ان برهان التسلسل
 بل غير من البراهين كبرهان التطبيق يدل على بطلان التسلسل في الامور الموجودة المترتبة سواء كانت متعاقبة
 او لا وذلك لان حاصلها بان المتتابعات في التسلسل المتعاقبة في التسلسل في الزمان ان يكون عدد احدها
 المتعاقبات في التسلسل عدد المتعاقبات الاخره سواء لان المتعاقبات في التسلسل في الزمان في الوجود ضرورة بيان التسلسل
 لو كان التسلسل جازيا للبدء واخذنا سلسلة من مسبوقات متعاقبة كالعلول الاخره في هذا المعلوم انه مسبوقه
 بلا سابقه وكذا واحد من السلسلة لا سابقه ومسبوقه في كل قواعد البقاء والمسبوقات
 فيما فوق العلول الاخره وبقية العلول الاخره مسبوقه بلا سابقه فربما عد المسبوقات على السابقين
 وهو لا يتوهم ان هذا الدليل انما يدل على بطلان التسلسل من جانب واحد اما ان كان من الجانبين كما في
 نحن فربما ينبغي هذا الدليل فان الحوادث في الاول لا آخر لها فكل ما ليس مسبوقه فلا يثبت التسلسل
 لا اذا اخذنا واحدا من السلسلة كالعلول الاخره ونساعدا بحيث ان يكون فيما قبله الاحداث
 لا يكون مسبوقه حقا في التسلسل في البداية وكذا ان تنازل ان يكون فيما قبله مسبوقه

الفرد

لا يكون بانها بقية كما وجدت في المبدأ السابقة ليست من مسبوقة لتلك فوه عدد البقية
 و المسبوقات فيلزم ان السلسلة من الجائز من البقية ان هذا البرهان لا يبرهن في الامور المتعاقبة في الوجود
 ايضا لان عدد احد المتعاقبات لا يبرهن على عدد الاخر سواء اجتماع في الوجود او تعاقبا متتاليا
 ان يكون الا بوان اكثر من البتوات سواء اجتماع في الوجود الخارج او تعاقبا فبرهان ان التطبيق
 خبر في الامور المتعاقبة في الوجود لان التطبيق في الوجود لا يقتضي الاجتماع في الوجود الخارج بل العقل
 عقوبة من العلم اذا اخذ جملة من الحوادث المترتبة الاخر النهاية و جعلت احدى متعاقباته من الحوادث
 التي قبلها مبدءا للجملة الاولى او بعدها ونوعها انطباقا بعد الجملة الثانية فيطبق سائر الاحاد الاولى
 على سائر الاحاد الثانية وسواء الدليل ان كان في جملة السلسلة في الامور المتعاقبة لعدم جريان الدليل
 بناء على امتناع التطبيق في الوجود فساد وان كان ذلك لانه السلسلة المتعاقبة في الوجود المتعاقبة في الوجود
 ينشأ والدليل وان كان جازيا لكل المدعى غير متعلق لان غير المتعاقبة في الوجود ينشأ والمبني على
 امتناع السلسلة الموجودة في غير المتعاقبة في الوجود لا يكون السلسلة في غير المتعاقبة في الوجود
 فير على ان مقتضى الدليل عدم وجودها اصلا لا على سبيل الاجتماع ولا على سبيل التعاقب والسلسلة
 الغير المتعاقبة في الوجود هي وان لم يكن موجودة في الوجود فمجرد متعاقبة فان جميع الحوادث موجودة
 في جميع الازمنة بمعنى ان كل واحد من احادها موجود في جزء من تلك الازمنة والموجودات هي ان يكون ذلك
 اذ الزمان والموجودات هي ان يكون على سبيل الاجتماع او على سبيل التعاقب بل الموجودات عند الفلاسفة في
 آخر يسببها الى التدهن فانهم يقولون ان المبادىء العلية موجودة في الدهر والدم وعاء الزمان
 فالوجود في الزمان على سبيل التعاقب فخرج من الوجود الخارج فخرج من الوجود الخارج في الوجود في الوجود
 سبب جريان التطبيق في الوجود الذي يظن انه هو اما الانشأ على تقدير عدم الاستواء او مساوات الجزئيات
 وهذا ان يكون ان جريان في صورة التعاقب فان العدد الذي ساد وجزءه لا يستحيل في نفس الامر بل على
 عرو في نفس الامر في الوجود سواء كان احاد مجتمعة او غير مجتمعة فانه البديهة حاكمة بان طبيعة كل العدد
 بل ان لم يطق ان يكون قبول مساواة جزءه لتمامه واما ان الفلاسفة شرطوا في بطلان الترتيب الاجتماع

وتحقيق انما حال السلسلة الاولى واما السلسلة الثانية فقد جزموا اشتراطها بان لم يكن بين الاحاد
 كما في العقل السلسلة الاولى انما هي مضمومة على ان يلزم من تطبيق بعضها على بعض انطباقها على الكل على كل واحد
 الاحاد المترتبة فانه يلزم هناك مع تطبيق المبدأ على انطباقها على كل واحد من احاد السلسلة الثانية
 على ان يظن من احاد السلسلة الاولى واستوفى ذلك سلسلة متحدة وكذا يلزم في الاول تطبيق المبدأ
 على المبدأ وفي الثانية لا يلزم تطبيق كل واحد على التفصيل وذلك على ما يجزئ العقل في صورة عدم التعاقب
 واما في السلسلة اعلم في قولهم بعد تناقض النقص الناقصة المجردة قلت ان كفي التطبيق الاجمالي فهو جازي
 غير المترتبة بان يلحق العقل كل واحد من تلك الجملة اما ان يكون بالازمة واحد اخر ولا واما الاول
 يلزم المساواة واما ان لا يلزم الانقطاع وانه لم يكن في التطبيق الاجمالي كما في صورة الترتيب ايضا اذا
 يمكن العقل من ملاحظة كل واحد واحد بآراء واحد مفصل ودعوى ان هذا الاجمالي ما في دون الاجمال
 في الصورة الاولى في كل واحد ان يدفعوا ذلك بان في السلسلة المترتبة ينقل الوجود الى طرف لا في طرف
 الانتقال في غير المترتبة لا بطلان الانتقال بل لبيان الزيادة في الاواسط والاهل كلام اخر يندفع به
 هذا الدفع وهو ان الامور غير المتعاقبة في الوجود لا يمكن ان يكون مجموع متوفق على مجموع بل واحد
 المجموع يتوقف على هذا مستطاع واحد وكذا فان في تطبيق المجموع المترتبة يظهر التناقض في مجموعها
 والمجموع الذي ينقل السلسلة لمجموعة لا يحال يكون مجموعا لا يكون بعد مجموع آخر وذلك هو اللسان
 فالمجموع الموجود هناك ينتمى بعد متعاقبة الى الاشياء فيكون المجموع الاول متعاقبا وان كانت قلت
 لا بد من تحقيق الاحاد الاثني في الثلاثة هو كذا الا في النهاية فيطبق السلسلة المبدئية من الوجود
 على السلسلة المبدئية فان قلت انما يلزم ما ذكرته لو كان العدد مركبا من الاعداد التي هي في الوجود
 محال كما اشتبه على ارسطاطليس العدد مركب من الوحدات لانه الاعداد التي تحتها فاما ان يقال
 المركبة من اجزاء فيلزم ان يكون له اجزاء متغايرة فتعذر تمام ما بهت به وهو وجوه واما ان يقال ان
 مركبة يكون من اولا بل الاول غير المتعاقب قلت هذا الكلام انما ينشأ اذا كان في كل عدد صورة نوعه
 متغايرة لوحدانية اما ان كانا من اجزاء متغايرة فيكون يكون كالمركبة من الاعداد وتوفا اخر قلنا

عن سائر المراتب خصوصاً المادة فقط لا بصورة يكون تصور من مفارقة لمعادها فيكون هذا هو خلوها
 الكمال المفصل والعجب بعض المتأخرين في تفرجه بان الغد وحفظ الوحدات وليس صورة نوعية في
 تركيبه من الاعداد ومن البين ان واحداً واحداً يكون جزء واحد واحد واحد وان عدم تركب
 العدد من الاعداد ان لا يتأخر تركب معروض العدد من معروض تلك الاعداد فالتأخر بداهة ان يكون
 وعمره زير وعمره خالد ليس مجموع زير وعمره معروفه البنية الاجتماعية مفارقة لمجموع زير وعمره
 وخالد اعني مجموع تلك البنية الاجتماعية وليس مجموع الاول فخر جازم المعروف الثاني ولا عيب فيكون
 جزء منه وعيا ذلك بين ما اختاره بعض المتأخرين في الفلكية من استناد العلم لاثبات المتكثرة لا الامور الموجودة
 في الاعتبار العقلية بان يصدر عن واحدة بوحدة واحدة وعمره مجموع آية في حصيل
 معلومة متكررة في مرتبة واحدة وعيا هنا يستلزم ان يكون المشهور عياناً في الوجود غير متوقف
 على ابطال الدور والتسلسل فيحصل ان لو ترتب الملكات الى غير النهاية فكل واحدة السلسلة مستند الى
 علته الموجودة فين واما المجموع فلهذا اما نفس المجموع او جزءه او خارج عنه والاول والثاني
 بطعاما بين موضوع فيكون الثاني وعيا الخارج عن تبيينه ممكنات هو الواجب لا قد في هذا الدليل
 بان يتخذ استناد المجموع كاجزاء عيا ما فضلنا في بعض رسائلنا فاعلم ان المتعدد لا يقل عن مجموع
 الاكثر وما يتوهم من انه يستلزم ان الاحاد وهم فاسد مخالفي حكم العقل فان قلت فاعلم ما ذكره
 بل لم ان يكون معلومات استلزم من جهة والا استلزم البرهان به قلت لو كان عيا الواجب بالاشياء
 بصور مفصلة لكان الامر كما ذكرت لكن ذلك لم يجوز ان يكون عليه واحد ايسر كما ذهب اليه المحققون
 فلا تعدد في معلوماته على وجهه فلا تصور التطبيق ولذلك ذهب الفلكية الى ان علمه على
 اجمالي فذهب بعضهم الى ان علمه بالاشياء الغير المتناهية وحقق علم الله يستدعي سطوع
 الكلام لا يحتمل المقام فانه قلت معلومات الله غير متناهية سواء كان العلم المتعلق بها واحداً
 او متعدداً فيجوز التطبيق في المعلومات قلت عيا تقدير حدوث العالم يكون تلك المعلومات المتصفة
 بالوجود الى غير متناهية لان احداثه ليس بامسود واحداث الاستقبال لا يبلغ مبلغه الا

أجلا

فانما ليست غير متناهية وان كان غير واقعة عند حد فالتطبيق ان كان بحسب وجودها في علم الله في
 هناك متعدي غير متكررة وان كان بحسب وجودها في الخارج فمتناهية وان علم ان المتكثير يتغير في الوجود
 الذي ويتغير علم الله بالحوادث الغير المتناهية ولما كان من الجلي البديهي ان العلم بغير العلم
 والمعلوم المقدم في النجاة الى القول بان تعلق العلم بالحوادث انما يتحقق عند وجودها وان صفه العلم
 والتعلق حادث وانت خبير بان العلم عام يتعلق بشئ لم يجر ذلك البتة معلوماً بالفعل فيلزم عليهم لا
 يكون الله عاكفاً الازل بالحوادث فاعلم ذلك وفيما ذكرنا من تعلقه عن تلك فانه قلت العلم الاجمالي
 ليس علماً بالفعل بل بالقوة فيلزم المحذور قلت قد تحقق في موضوع العلم الاجمالي بالفعل وهو
 التقدير البسيط الذي يجعله الفلكية مستغداً من المبادئ العامة والتفصيل المأهول للمفسرين جشدي
 نفس فاعلم العقل الاجمالي للمبادئ هو الخلاصة المتصورة التفصيلية وكون قولنا العقل الاجمالي
 فينا ايضا بسبب تصور التفصيلية في ذاتها وانما اشبهت الكلام في هذا المقام لانه من اصول العقائد
 الدينية وقد ذكر في بعض رسائلنا في تعليم الاحاد ولم يأت جزمه في المتكثير في هذا البتة فعلق بغيب الاذنين
 بل اجتمعت في ايدى المتأخرين البعيدة الى بابا باب الطبع المستقيم استند الاباء فيقولون ان الله
 فيما ما شئت الى من باب الحكماء في الآيات التي اوردوها شائهم فلكيلا امتداده في القول كما ان الله الحكيم
 متناه وبع دوائر كنه في العقل المشرب لعموم ان الله امتدادا غير متناه والعالم واقعة في جزء
 من اجزائه كذا الامتداد الزماني متناه وانه كان العلم بآية عرفت متناهية ويتوهم ان هذا امتدادا
 زمانيا غير متناه كآية عرفت متناه المكانية ويتوهم ان هذا امتدادا مكانيا غير متناه على الاثر به
 حكم الوهم في الامتداد كذا الامتداد لانها كان امكانا لا بغيره في الامتداد الزماني ايضا وقولهم بان يخرج تقدم
 بعض اجزاء الزمان على بعض وان لا يكون الامتداد كذا الامتداد كان له راجع موجودا في زمانه في امتداد
 المكان ايضا بالتقدم والتأخر بين اجزاء الموضوع وان يكون غير ان يكون له راجع موجودا في زمانه في امتداد
 الامتدادين من كونه في قطرة العوام والبراهين تقتضي امتدادا عاما وان كان زمانا متناهيا يمكن تقدير
 الامتداد غير متناه كما ان ليس في الحوادث لان المكان غير متناه فانه في مقدم عيا الزمان لا بارزانه بل كونه

في البحث

آخر من التقدم ولا بعد ذلك بعد ما ذكره المتكلمون في هذه المقدمات والا لا يحل بالركن انقلبه من كونه
الى المتوالي بالباطل لا بهذا المطلب والموفق كما هو خبره وكما ان العلم قابل للنفا ما لا لعدم الطار
على الوجود واختلافه في وقت فقال بعضهم انه يستحيل بقوله كل شيء ما كان الا وجهه ونظيره ويلزم في
الجنة والنار وجزاء ابدان الانسان فانه يعيدها بعد لا عدم ولا يردها له اذ عليه السلام في الجنة
وهو دار الخلد ويلزم على هذا ان يكون له ان يقول انما دار الخلد بعد استوار اهل الجنة والنار كما هو
في مقاييس يوم الحساب قال الامام حجة الاسلام في الاحياء الحكم في حذوئها كذا ياتي وقال في مشكوة الا
موفق العارفين من حفيظ الحجاز الى درة الحقيقة اقر او بالاشهاد انه ليس الوجود الا انه وان كل
شيء ما كان الا وجهه لانه يجهل بالحال وقت من الاوقات بل هو ما كان لا وابدان ذنوب الكرامة الى انه لا يقبل
الفناء وان لم يخالعه حدوه وعيان النظر هو القدر في معرفة الله تعالى لاجل معرفته في هذا غلبة كافي
قوله حكيم الله عليه ولم عذب امرأه في هرة والماء بمعرفة منها التصديق بوجوده وصفاته الكمالية
الشعورية والسلبية بقدر الطاقة البشرية واما معرفة الله تعالى بالذات في واقع عند التحقيق مع من
قال بامتناع كونه الاسلام واما المجهول والصوفية والفلكية ولم اطلع على دليل منهم على ذلك
ما قاله اسطوخاردي عيون السائل انما تقرر العين عند التحوذ في جرم الشبهة وادوية منوعة فاما البصائر
كذلك بغیر العقل عند كنهه ذاته التي حرة ودهشة يمنع عن التناهي وهو كانه لا يخرج خطابا في معرفة
يستدل بها من عرابان حقيقة هي ابديته والسم لا يغير الكثرة والحمية لانه بسيط وضعف
لان الباطنة العقلية محتاجة الى البرهان واخافه ان يكون السكينة لانه لا دليل على امتناع افادته
في شيء من المواد وعدم البداية بالنسبة الى جميع الاشخاص محتاج الى دليل في ما يحصل البداية بعدئذ
النفوس الشراعية الحقيقية وتجربها عن الكرويات البشرية والعوايق الجينية والاحاديث الدائمة
عدم حصولها كبرية مشهورة على السلام بكانت ما عرف كحق مع قدره وتكرار الادوات وتكرار
في ذات الله تعالى فان لم يتقدم اقدرة قال الصديق رحمه الله العجز عن ذكر الادراك وانه لا يتقدم
رحم فقال العجز عن ذكر الادراك وذكره والمحتج عن سرفات اشراك واجبة شرعا لقوله فانظر الى الله

رحمة الله تعالى وقوله قل انظر الى اذنا السموات والارض ولقوله صلى الله عليه وسلم حين نزل ان خلقت
السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولى الايات وبذلك ان لها بين حجية ولم يتكلم
فيها والامر بها للجمهور لا سيما صلى الله عليه وسلم اوعد بترك العقيدة ولا يسمع منه الله ولا يعيد
الاعتناء بالواجب وعند المعونة واجبت عقلا لان شكر المنعم واجب عقلا وهو موقوف على معرفة الله
معرفة مقيدة بالواجب المطلق واجبة هو بمنى عما قولهم بالحسن والقبيل العقيد وسبب ابطاله وبك
اثباته عامد به لا شارة بان عبادة الله واجبة شرعا بالاجل ولا بتصور العادة بدون
معرفة الله فمعرفة مقيدة بالواجب المطلق فيكون واجبة ولما توفى عما النظر يكون النظر ايضا واجبا
فانه قلت ذهب بعض الامة كالامام الغزالي والامام الرازي في معنى تصديق الله ان الواجب يدرك
فلا يحتاج الى النظر قلت دعوى بداهته بالنسبة الى حجية الشئ من فاعلم الله ولكن سألنا النظر في سائر
صفاته من العلم والعقد والارادة وغيرها يكون واجبا فانما يستدريه به بلا نسبة ولعل الحق ان
النظر لما يجب على كل واحد من المتكافئين فيما ليس بدركه بالنسبة اليه فمن يكون مستغنيا بفطرته
عن النظر في بعض صفاته الله لا يجب عليه النظر في بعض الكفاية لتفصيل الدلائل بحيث يمكن
معرفة ازالة التهمة والزام المعاندين وارساد المرشدين وقد ذكر الفقهاء انه لا بد ان يكون
كل مصنف في العلم شخص متصف بهذه الصفة ويسمى المنصوب لذلك ويحرم على الامام اخلاصه في العلم
عن غير هذا الشخص كما يحرم عليه اخلاصه في الدعوة عن العالم بنقله الشريعة والاحكام التي يحتاج
اليها العامة والى انه المستثنى من زعمان النظر في عالم العلم والفضل وعرفهم ابط الجمل ونقص
لياسة اهل العلم والتميز بينهم من غير علم العالم والتميز متوسلا في ذلك بالجوهر والظن فيكون متوسلا في العلم
خذلهم الله في دمرهم تدمير كوا واصلح الجهم فيهم باوسات مبرها فان قلت ان صلى الله عليه وسلم واصحابه
والابعد كانوا يكفون من العلوم بالقرآن بالكتاب والالتقاء بالحكام الشرع ولم ينقل احد منهم انه
كلفوا المتولين بالنظر والاستدلال فيكون من سأل عن ذلك السبب وعلمهم انه في هذه الحالة لم
يظلم له دليل دال على اثبات الصانع وصفاته قلت انه لم يخلطوا بالنظر اول الامر بل كلفوه اولاً

والأخوة في سكر السمرية وفصلهم والسماحة السطحية

بالاقرار والالتزام في العلم بما يجب اعتقاده من صفاته وكانوا يفيدون المعارف الالهيّة المحلّة
 والمواضع الموعظة والخطب على ما يشهد بالانوار والامور التي هي بركة محبة الرب على العالم وسوا
 احكامه والتابعين وقرب بالامانة بزمها حيا بعدد ما كانوا يستفيدون من شجرة النور وتقدم الدلائل
 على الوجه الذي ينطبق على القواعد المذكورة وكذا كانوا يعاينون بالدلائل الاجمالية بحيث لم يكن شبه
 والشك في منطوقه على عقايدهم بوجه من الوجوه والحاصل انهم كانوا يستفيدون بالمعارف الالهية
 ورشدوا في غيرهم الى علم بوجوه تفصيلية بوجوه حسيّة يقتضيه استعداد انهم قالوا ان السبعة تنزل
 على البعوض والاقزام على المسير اقسام ابراهيم وارسلت في حجاب لا تدلان على اللطيف الخبير جلالة
 وقال بعض العارفين حين نزل به عرفت ربك عرفة فقال بواريات عجزت النفس عن عدم قبولها وقال جعفر
 الصادق عرفت الله بنقص الوان وفيه الهمم وانت اذا تاملت واحطيت بحجاب الكلام على الاشغال
 بعلم الكلام انما هو في قبيل فرض الكفاية وما هو في قبيل هو تفصيل التبعين بما ينبغي به صدور ويطبق
 بنفسه ان لم يكن دليلا تفصيليا في اختلفت على الاصول في اول ما يجب على المحتق فقال الاشعر هو
 الله اذ يتفوق عليه وجوب الواجب وحرمة المنهي وقال الاستاذ المعزلة ابو اسحق الاسفرائيني هو
 النظر فيها اذ هي موقوفة عليه وقيل هو الجرد الاول من النظر في الامام الحريد والقاضي ابو بكر
 وابن قوركي بعد القصد الى النظر لتوفيق الاختيارية واجلته على القصد والنظر فاعلم ان رافقت
 على ما ذكره يلزم ان يتوفى العقد بكذا فيلزم الدور والاشترط التحقيق في الافعال الاختيارية بغير
 الارادة والارادة بغيرها الى اسباب غير اختيارية فان تصور الامر الملائم مثلا بوجوب نيات الشوق
 والشوق بوجوب الارادة اذ هي نفس كذا الشوق على ما ذكره بعض من لا يدخل اختيار في الشوق و
 الارادة وسببها كما هو مصدر بالاختيار كقصد او الحق عنده ان اذا كان الشراعي والاولى جبا
 على ما في محمل الخلاف المذكور وان كان الرأفة او الواجب على المحل مطلقا فلا يخفى ان الظاهر
 مطلقا اوله بالامر والاول الواجب عليه هو ذلك ولا يحتمل الخلاف قبل الحق ان اريد بالاول الواجب
 المقصود بالذات وهو المعرف وان اريد الاتم فهو القصد قال الشريفي العلافة شرح الحقائق هو متوجه

على وجوب مقدمة الواجب المطلق ووجوبها انما هي المستلزم لغيره قلت لا فرق بين المستلزم
 وغيره فان الواجب بالشيء يستلزم انما يتوقف عليه الشيء لا لما قيل من ان التكليف بالشيء
 والحال بدونه التكليف بالشرط والجزء التكليف بالحيث فان لا اسم استحقاقه بل انما هو التكليف بالشرط
 والحال مع التكليف بعدم الشرط والجزء واما التكليف بها بدونه التكليف بالشرط والجزء وهو غير
 في لانه يستلزم تحقق المصلحة وهو الحكم المشروط بوجود وجود الامر اعني الشرط والجزء وهو موجود بوجه
 وبان بالنظر فيجب حصول المعقولة اما بطريق جبر العادة من الله كما ذهب اليه الاشعر كما تقرر
 عندهم من ان جميع الممكنة مستندة الى الله لا ابتداء واما بالدليل كما هو من ذهب الى المعزلة وهو ان
 يصدر عن الفاعل فعل بواسطة فاعله صادر منه كتحريك المتحرك الصادر من سبب حركته اليد فاعله
 المباشر وهو ان يصدر منه فعل بواسطة فعل آخر والنظر فعل اختياري لكن العاقل مقبولة التكليف
 عند الحقيقة من مقبولة الانفعال والاضافة عند غيرهم فاعلم ان رادوا بالانفعال انهم هو الاثر المميز
 على الفعل ويشمل تحريكه المتحرك بناسبه واما بالارادة العقل كما هو من ذهب الى العقل بناسبه ان فاعله
 الاحداث من المبدء الفاعل عند الاستعداد التام ومن القابل واجب عندهم قالوا الموافق هي انما
 منذ انما احتيا والاعمال الراد وهو ان حصول العلم على النظر فيجب واجب وجوبا عقليا غير مقفلة
 فان مبدء العقل حاكم بان علم ان العلم لا يتغير وكل متغير حادث حصوله ذهني ان يكون مقتضيات
 محققه على هذه التسمية وجب ان العلم حادث واما ان غير مقتضيات النظر فاعلم ان العلم جبري
 مستند الى الله ابتداء ولا يصح انما المبدء مع القول باسناد الاشياء اليه ويجوز ان يكون العقل
 اثاره من خلقه بعض حيث يستلزم تخلوه عنه عقلا فيكون بعضا مستقلا عن بعض وان كان الحال واقعا
 بقدرته كما تقول المعزلة في افعال العباد الصادقة عنهم بقدر تهم وجوب بعض الافعال عن بعض
 لا ينافي قدره الحق وانما ذلك الفعل الواجب انما يكون باجبا وما يوجد ان يتركه بان لا يوجد
 المحجب لكن لا يكون القدر عليه ابتداء كما هو من ذهب الى الشعور في قولنا النظر في الصادق باجبا والله تعالى
 وموجب العلم بالانظرو في اجبا باجبت تحيل ان ينكر عنه قلت محمول كلام الامام الرضا ع على ان

في الكليات ان الله تعالى هو الذي هو
 قال في كلياته انما هي انما هي في كلياته
 في كلياته

التقدير يكون العلم حاصله بقدر انه يكون لازما للنظر حيث يتبين عقله عقلا والنظر ايضا يكون
 حاصله بقدر انه لا يلزم من ذلك توفيق حصول العلم في النظر بل لزوم بعض افعال العقل وهو العلم
 لبعض النظر وهو النظر ومن البين ان الاشهر لا ينكر ان النظر لبعض الاشياء هو عقليا ما يجوز مع
 ان الكل مستند عند الامم وكيعي ينكر احدهما العقلا وان العلم باحد المتنبين لا يستلزم العلم الآخر
 وانما يفكر العقل مستند في بعض الاجزاء او تفصيلا وانما ينكر التوفيق على غير ارادة الله تعالى فكل ما يمكن
 تفكير ارادة الله تعالى به فهو ممكن الوجود بدون توفيق تائيد في غير ما يراه فلا بد من الجواب
 في الجمع يتوفيق على الالة السوداء عنده بديهة في عدة الاشهر يقتضي ان لا يتوفيق عليه ذلك ان تفكر
 بالاجاد البياض ينظم تفكير باعدها السوداء وانما ان تحقق من هذا العقل ان لا يكون في الحقيقة
 الا الله وان الوسائط بمنزلة الشرايط والآلات وقد حصر بها الشفاء وكسب الفكر والتوفيق على
 الوسائط وظاهر من الاشهر في غير قول الامام الرازي في المباحث المشرقية الحق عند راد لا ينافي
 من استناد كل الممكنات الى الله تعالى كذا في تفسير من اما الحركات الدائرة كما هي في حدوده على الدار
 تعالى فلا جرم يكون وجوده فاما من الله تعالى في غير شرايطه ومن اما لا يكون الحركات بل لا بد من حدوده
 امر قبله لكون الامور السابقة متوقفة على الغاية في الاسود والاحقة وذكر انما يتبين بحركة سرمدية
 دورية في ان تلك الممكنات حتى استعدت الموجودات استعدادا تاما صدرت عن البار تعالى وحدته ولا
 تاييد للوسائط اصلا في الاجاد بل في الاعداد قلت هذا هو ما ذكرنا وانما يحقق من هذا العقل
 في الجبر والاشياء السردية في دورية عينها بهم كالا يخفى والسبب فيكون افادة النظر العلم
 اصلا في شرايطه الموافقة في قانونه بالتشابه وبانه لا طريق الى العلم سوى الحس فليس العلم المندرج
 يدعون على التشابه لا العلم به فاما التشابه ليس هو العلم عندنا بخلاف الحس المستند
 اليه و افادة العلم في الاشياء متمسكين بان اقرب الاشياء الى الانسان هو بديهية وهي غير معلومة حقا
 لكنه وانما جواهر او غير من جواهر او مادي وقد عارضت في الالات والمساكنات ولم يقر بتعيين شئ
 منها سماعا عن الكفاية والمنفعة فليس العلم انهم عاجزون عن معرفة نفوسهم الا في اقرب الاشياء اليهم

افقاه

بأحوال الصانع وصفاته بل انما يأخذ فيه بالالبع والآخر فيلخص من الدليل لا يخفى لانه كنه
 الاختلاف لا يدل على عدم حصول العلم وكونه الهوي غير المدرك لا يستلزم سرمدية او كنه
 استلزم فلا يلزم من عدم ادراكه ان لا يكون الا بعد مدركا عما ان هذا الدليل لونه لول عدم
 حصول العلم في السرمدية ايضا وذهب الكهنية الى معرفة الله تعالى ان يلخص برون العقل في العلم
 المعصوم عندهم مستلزم بان الاختلاف في معرفة الله تعالى ان يلخص برون العقل في العلم
 كذا هو بان الناس يتفاوتون في العلوم الصنعة كالتحريك والصرف الى العمل فلهذا يحتاجون الى العمل
 العلوم اولي قلت هذه الخاتمة على العسر والامتناع عما ان كنه الاختلاف لو كان دليلا على
 عدم العلم له الاختلاف والاحتياج الى العمل العلم به ولا حاجة الى العمل لانما في ضرورة ان
 من علم ان العلم محدث وكل محدث فلهو من علم ان العلم له موثر سواء كان هناك معلوما او لا وانما يكون
 العلم بدون العلم لكن قالوا انه لا ينبغي الحاجة ما لم يوجد العلم كما قيل ان العقل يرجع من الشرائع
 من انفس كفي صاحب الحق في علمه بالقران اما ما وعيا ان للعلم صانعا بل ولا يزال اعيان
 العلم لتوسط بحث النظر واستدل القوم على ان العلم محدث وكل محدث فلهو من علم ان العلم له موثر سواء كان هناك معلوما او لا وانما يكون
 او يتمل لمحدث فقيح والاولان بالاولان فيفيد الثالث واجبا وجوده لانه وشفق عليه بالنظر
 الى ذاته ان لو لم يكن واجبا لوجوده بالنظر الى ذاته لكان ممكن فيكون حادثا لان القديم بانه قديم في نفسه
 فيحتاج الى محدث ولو جوزنا التاثير في القديم فلا بد ان يستلزم الواجب ايضا في الدور والشئ وجوب
 الوجود عند المتكبر ان يكون له خلق تام لوجوده وعند الملائكة وعلائق من محقق المتكبر كونه موجودا
 ومع ذلك جحد ان يكون وجوده انفسا قايما بذاته غير متزعم من غيره وتفصيل ذلك ان العقل ينزح من كنه
 الموجود في بادر النظر او استمر في جميعه وبه يتبين عن المحدث وهو الوجود المطلق وانما يتبين كنه
 بالاشارة الى ما به لا يتزعم من كونه زيدا وجوده في الاله سال ان يكون حيا ان كونه الممكنات
 بهذه الحشية مستند الى وجوده يكون خفيصا بالاشارة الى غيره وهو الوجود الحق بانه قايما بذاته
 بالوجود الحق المستمر في البديهة فلا شك ان ليس عين الواجب في غير شئ من الموجودات وان اراد به ما خفي



اصطلاحاً شاعرية بالوجود فيكون النزاع لفظياً فالتامد به ما هو مبدأ النزاع في هذا المصنفين
وهو الواجب من ذاته بذاته في تلك الحالة فان قلت كما عند بعض جمهور المتكلمين ايضا
كان الذات على الوجود يكون ذاته بذاته مبدأ لا نزاع في ذلك المصنفين فلا يتوهم نزاع بين الفريقين قلت
القول بالعينية استدلالاً على بطلان هذا المذهب بان يبينه العقل حكمة بان الشيء ما لم يوجد
لم يوجد له الوجود فلو كان الماهية على الوجود حال تقدم وجودها على الوجود
ايها ونفسها في الوجود الى ان يبين الوجود اللازم الدور وان كان مغايراً لثقل الكلام
الذي يتوهم ان يثبت الوجود هو عينه ان البديهة حكمة بان الشيء لا يكون له الوجود واحد فلو
ذاته من حيث لا نزاع في ذلك الكلام المصنفين لا يتصور بذلك الطريق وهذا التفسير يكتسب كبره في الشافعية
فذلك انما هو ظاهر الفساد ولا خلاف في سواه جمهور المتكلمين او عمن بالادلة العقلية ليقولوا
الا لا يوافق كل شيء ممكن فاعينهم وهل من خالف غيره قال الامام الحلي في الارشاد انتفاء
السوق قبل ظهور البدع والاهول عيان الخلق هو انه لا يفرق بين ما يتعلق به قدرة العبد
ببداه لا يتعلق به قال حجة الاسلام كما بطل الجذر المحض بالضرورة وان بطلت العقل حكمة ما لوق
بين حركة المعتبرين حركة الخلق وعلو كونه العبد خالق لا فاعاله بالادلة السجدة التي ذكرها في العقيدة
المدكوكة في الكتب المبسوطة الملامية وبيان بعينه انما مقدرة بقدره الله سبحانه وقدرته
العبد عاوجه اخر من التعلق بغيره بالكتاب فحركة العبد باعتبار شئها ال قدسية بغيره بالكتاب
وباعتبار شئها ال قدسية على خلقه من خلق الله ووصف العبد كونه وقدرته خلق الرب
صنع العبد وليس كسب له واكثر المعنى انما حاصله بقدره العبد وحدها والتمسك بالحق الى
انها واقعة لمجموعة القدرتين عيان تعلقهما جميعاً باصل الفعل والفاعل ايضا الى انما المجموعتين
لكل قدرة الله تعالى باصل الفعل وقدرة العبد كونه ملازمة او معصية قلت الظاهر ان
للمعصية قوة العبد مستقلة في خلقه ووصف الطاعة والمعصية والالتزام عياناً معصية لا بالارادة
ان القدرة من حيث لا يذكر الوصف فهو بالنسبة الى العبد طاعة او معصية وقاله قواعد العقائد بان

العقل



الحكمة والمعنى لهما ان الله يوجب للعبد القدرة والارادة ثم يبيّن توجيع وجوه القدرة
منه هذا كما عند بعض المتكلمين فان لم يتحقق من جهة ان الله تعالى فاعل للمحو او كل ما سبق في الشفاء
وصرح في شرح الاشياء ان صاحبها قال شئهم عليهم ابو البركات البغدادي بانهم نسوا المعلوم
ان في القدرة الاخرى الى المتوسطة والمتوسطة الى العالية والواجب ان يسبب الكل الى السبب الاول
ويجعل مراتب شروها معدلة لافاضته وهذه مع اخذت نسبة المراتب للقدرة فاعل العقل متفقون
عما صدر من الحل من اجله وان الوجود معلول له بالاطلاق فان سببها هو ان يقال في
منافيا لما استواء بنوعه عليهم وقال الجببار وهو حلال الاول وان سببها في التخصيص العالم
كثرة الارادة في الحوادث الشرائع والقدرة في المعتبرين بل في قدرته على الاشياء بان قدرة
العبد كما لم يكن موزنة فتمت هذه القدرة على القدرة صفة معونة وفي الارادة وبالفرق بين
القدرة والعلية بتأثير القدرة او عدم تأثيرها كما لا يمكن للعبد ان يخلق الشئ والعقاب
والمعاقبة القدرة لا يستلزم التأثير بل ما هو مع من السبب والفرق بين ما يوجب العلم بان القدرة
هذا الاعم ولا يستلزم التعليل ما هو مع العلم اما عدم استحقاق الثواب والعقاب فلا يوجب في اصله
والاشهر من رتبة في سبب الكلام في انشاء الله تعالى في خلق الاعمال رتبة من حيث هي صفة
الكمال من حيث هي سمات النفس نقل من ان يمتد في بعض النسخ ان هذا هو قدرته كما اجمع عليه العقلاء
قلت حتى ان بعض المتكلمين استدعى وجوه الواجب بان يكون الشئ منزهاً اولاً بالنسبة الى الفكر الشئ
من كونه الشئ من كونهه والواجب ان يكون في اعين مراتب الكمال فلو كان كونه من كونهه وانما
كلام خطا بل شئ من كونهه بعض المتكلمين يوجب بالعلم والخلق بين الحكماء ان كونهه قادر
على امر به او منع به سائر الصلوات وكل من يخلق فيكون الصلوات شئ من كونهه او غير ذلك ولا
وا غيره فذهب بعض المتكلمين والقدرة الى الاول ويجهل المتكلمين الى الثاني والاشهر من الحكماء ان
والقدرة حققت عينية الصلوات بان ذاته من حيث هو مجرد انكش في الاشياء عليه كما ان الحكماء
عيادة بذاته كان على كذا الحال في القدرة والارادة وغيرهما من الصفات فالعلم وهذه المراتب اعين

الحكمة والمعنى لهما ان الله يوجب للعبد القدرة والارادة ثم يبيّن توجيع وجوه القدرة
منه هذا كما عند بعض المتكلمين فان لم يتحقق من جهة ان الله تعالى فاعل للمحو او كل ما سبق في الشفاء
وصرح في شرح الاشياء ان صاحبها قال شئهم عليهم ابو البركات البغدادي بانهم نسوا المعلوم
ان في القدرة الاخرى الى المتوسطة والمتوسطة الى العالية والواجب ان يسبب الكل الى السبب الاول
ويجعل مراتب شروها معدلة لافاضته وهذه مع اخذت نسبة المراتب للقدرة فاعل العقل متفقون
عما صدر من الحل من اجله وان الوجود معلول له بالاطلاق فان سببها هو ان يقال في
منافيا لما استواء بنوعه عليهم وقال الجببار وهو حلال الاول وان سببها في التخصيص العالم
كثرة الارادة في الحوادث الشرائع والقدرة في المعتبرين بل في قدرته على الاشياء بان قدرة
العبد كما لم يكن موزنة فتمت هذه القدرة على القدرة صفة معونة وفي الارادة وبالفرق بين
القدرة والعلية بتأثير القدرة او عدم تأثيرها كما لا يمكن للعبد ان يخلق الشئ والعقاب
والمعاقبة القدرة لا يستلزم التأثير بل ما هو مع من السبب والفرق بين ما يوجب العلم بان القدرة
هذا الاعم ولا يستلزم التعليل ما هو مع العلم اما عدم استحقاق الثواب والعقاب فلا يوجب في اصله
والاشهر من رتبة في سبب الكلام في انشاء الله تعالى في خلق الاعمال رتبة من حيث هي صفة
الكمال من حيث هي سمات النفس نقل من ان يمتد في بعض النسخ ان هذا هو قدرته كما اجمع عليه العقلاء
قلت حتى ان بعض المتكلمين استدعى وجوه الواجب بان يكون الشئ منزهاً اولاً بالنسبة الى الفكر الشئ
من كونه الشئ من كونهه والواجب ان يكون في اعين مراتب الكمال فلو كان كونه من كونهه وانما
كلام خطا بل شئ من كونهه بعض المتكلمين يوجب بالعلم والخلق بين الحكماء ان كونهه قادر
على امر به او منع به سائر الصلوات وكل من يخلق فيكون الصلوات شئ من كونهه او غير ذلك ولا
وا غيره فذهب بعض المتكلمين والقدرة الى الاول ويجهل المتكلمين الى الثاني والاشهر من الحكماء ان
والقدرة حققت عينية الصلوات بان ذاته من حيث هو مجرد انكش في الاشياء عليه كما ان الحكماء
عيادة بذاته كان على كذا الحال في القدرة والارادة وغيرهما من الصفات فالعلم وهذه المراتب اعين

الحكمة والمعنى لهما ان الله يوجب للعبد القدرة والارادة ثم يبيّن توجيع وجوه القدرة
منه هذا كما عند بعض المتكلمين فان لم يتحقق من جهة ان الله تعالى فاعل للمحو او كل ما سبق في الشفاء
وصرح في شرح الاشياء ان صاحبها قال شئهم عليهم ابو البركات البغدادي بانهم نسوا المعلوم
ان في القدرة الاخرى الى المتوسطة والمتوسطة الى العالية والواجب ان يسبب الكل الى السبب الاول
ويجعل مراتب شروها معدلة لافاضته وهذه مع اخذت نسبة المراتب للقدرة فاعل العقل متفقون
عما صدر من الحل من اجله وان الوجود معلول له بالاطلاق فان سببها هو ان يقال في
منافيا لما استواء بنوعه عليهم وقال الجببار وهو حلال الاول وان سببها في التخصيص العالم
كثرة الارادة في الحوادث الشرائع والقدرة في المعتبرين بل في قدرته على الاشياء بان قدرة
العبد كما لم يكن موزنة فتمت هذه القدرة على القدرة صفة معونة وفي الارادة وبالفرق بين
القدرة والعلية بتأثير القدرة او عدم تأثيرها كما لا يمكن للعبد ان يخلق الشئ والعقاب
والمعاقبة القدرة لا يستلزم التأثير بل ما هو مع من السبب والفرق بين ما يوجب العلم بان القدرة
هذا الاعم ولا يستلزم التعليل ما هو مع العلم اما عدم استحقاق الثواب والعقاب فلا يوجب في اصله
والاشهر من رتبة في سبب الكلام في انشاء الله تعالى في خلق الاعمال رتبة من حيث هي صفة
الكمال من حيث هي سمات النفس نقل من ان يمتد في بعض النسخ ان هذا هو قدرته كما اجمع عليه العقلاء
قلت حتى ان بعض المتكلمين استدعى وجوه الواجب بان يكون الشئ منزهاً اولاً بالنسبة الى الفكر الشئ
من كونه الشئ من كونهه والواجب ان يكون في اعين مراتب الكمال فلو كان كونه من كونهه وانما
كلام خطا بل شئ من كونهه بعض المتكلمين يوجب بالعلم والخلق بين الحكماء ان كونهه قادر
على امر به او منع به سائر الصلوات وكل من يخلق فيكون الصلوات شئ من كونهه او غير ذلك ولا
وا غيره فذهب بعض المتكلمين والقدرة الى الاول ويجهل المتكلمين الى الثاني والاشهر من الحكماء ان
والقدرة حققت عينية الصلوات بان ذاته من حيث هو مجرد انكش في الاشياء عليه كما ان الحكماء
عيادة بذاته كان على كذا الحال في القدرة والارادة وغيرهما من الصفات فالعلم وهذه المراتب اعين

فان ارد من جانب واحد فوجوده بغيره بكونه الكمال ووجود الموصوف بغيره بكونه الصفات جاز فيلزم ان يكون الجبر
 والكل والصفة والموصوف متغايرين واجيب عنه بان المراد جواز الانفكاك في العلم بغيره وهو العقل
 بان يتفكر وجود كل منهما بدون الآخر ولا يجوز ذكره الصفة بالثبوت الى الموصوف والجبر بالثبوت
 الى الكل وقال الاستاذ قد سرت في شرح المعاني هذا الجواب صحيح في العالم لكن في التعريف فيكون
 وامامه هذا التعريف فلا صحة لهذا الجواب لان الجواز لا يقتضي بالضرورة معدوما ومحييا بدون ان يتفكر
 العالم كذا لان اعم التفكر حيث يكون شاملا للمطلوب وغيره في يلزم التقاير بين الصفة والموصوف
 والجبر والكل جواز تفكر وجود كل منهما بدون وجود الآخر تفكرا متطابقا وغير مطابق فثبت
 الجواب غير صحيح عما قيل ان لا يكون هذا التعريف لان المراد بتفكر وجودها بدون الآخر تفكر في العقل
 وجودها بدون الآخر والعقل لا يتصور العالم بدون الصانع بل المحلول مطلقا بدون العلة وان
 علم التفكر حيث يتفكر في المطالب فيلزم التقاير بين الصفة والموصوف والجبر والكل كما ذكره غيره
 عن الغرض بانها الشان القدر لا يستلزم عدم احدهما عدم الآخر خرج الجبر والكل والصفة
 والموصوف وكل يلزم ان يكون الصانع والعالم بل جميع كل منهما في الكون خارجا عن التعريف وبشبه
 ان يكون مراد الشيخ من التعريف ذكر فلا بد عليه الا لنقض المذكور ولو قيل هما الشان القدر لا يكون
 الاشارة الى احدهما غير الاشارة الى الآخر في دفع ذكر النقص ولكن يدخل في الجبر والكل ولا يفي في
 من الاحراز عن تعدد التعريف فلا بد من خلة ذكر الجبر والكل وما تغلغل في القول بعبارة الجبر خصوص في
 بر الحاشية وخالف في ذلك حيث هو معتبر في عدم ذكره جبره لا في تفكره بكونه والموصوف لا يقولون
 بعدم المفارقة بين الصفة والموصوف ولذلك يشقون عما اشعر فكيف يقولون بعدم المفارقة بين الجبر
 الكل وما الباعث لربح ما ذكر قال الامام الرضا ان هذا الاصطلاح من الشيخ عما نص في تعريف الغير بهذا
 المعنى كاختلاف العلم لفظا لانه بدون العلم الاربع قلت وانت خير من الغفرو هو غير لزوم تعدد التعريف
 لا يثبت على ذلك فلا يثبوت في ولا وجه لادخاله في المسائل الاعتقادية فانما هو الحق بانها لا يوجد
 ولا غيره بحسب الوجود كما في سائر المحولات قلت وانت تعلم ان هذا لما يتبع في المشتق من العالم والقادر

لا يخفى

لا في مباديسه والكل لا هو في نفسه فان الاشهر من اشتراكه في نفسه لا في غيره انما يلزم من
 اشتراكه في نفسه القدر والاشهر من جبره في نفسه في نفسه القدر بناء على ان لا هو ولا غيره واستدلوا
 بان كذا بان ثبوت ثلثه من القدر فما ظهر من اشتراكه في الجواب ان تكليف الصانع لا يثبت في نفسه
 بذواتها ولا يندرج في انتقال بعضها الى بعض الا ببيان وبعضها على بعض اخر واشتراك ذات وصفاته
 ليس في نفسه شيء واعلم ان مسئلة زيادة الصفات وعدم زيادتها ليست من الاصول التي يتوصل بها
 تكليف احد الطرفين وقد سمعت بعض الاصفياء انه قال عند زيادة الصفات وعدم زيادتها وانما لا
 بما لا يدرك بالاشعر ومن استدل ان الاشعر كان هو المراد ما كان عالما باعتقاده بحسب النظر العكس
 ولا اربابا في اعتقاده احد طرفي الشيء والاشعر في هذه المسئلة فهو علم اما كما قلنا في
 انه كما ان الله لا هو علم الغيب الشرا واما اعتقاده فلا ان الافعال المتقدمة بدل علمه فاعلم
 من تفكره برباع الايات السموات والارض وفي نفسه وجود قايح حكمه كمال حكمه حاشا على علمه الكامل
 كما قال له في سبب ايات في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم الحق ولا يرو ان الحيوانات قد جردت عنها
 انما قيل عجيب متقنة كما في بيوت النمل وغيرها فانها مخلوقة من الله تعالى على صورته لا من صورته
 غيره نعم كما ان عدم علم تلك الحيوانات بربهم بل في تلك الكليات والسنن بدل علمه اقال له وادعي بذكر
 ان النمل ان الخلد من الجمال وتطانية في الايات والاحاديث كثيرة لجميع المخلوقات وادعي بذكر
 اعلمه بغير علمه من دلائل الافعال المتقدمة عليه واما على هذا فلا بد من علمه بربها فانها جميعا
 هو الذي يعلم منها ما اودق في هذه الفلاسفة وقد مر في اربعها وبالنظر منهم وبشبه العظمة هذا هو العلم
 المعلوم لهذه المقام والفلاسفة اشنع علمه في سبب آخر يطول في الكلام واشتهر منهم انه لا يوجب ثبوت
 المادة بالوجوه الجبر بل انما يعلمها بوجه كلي مختص بالخارج فما وقد تكلفه الطوائف عظيم لان العلم
 الطوري هو نوعه في الاعتقاد لهم قاله شره الدلائل وعلما ان هذه المناقشة مناشئة النفس في علمه
 بعض الاحكام باحكام تعارض في الظاهر لان احكام بالعلمه بوجه العلم بالعلمه لان كل كليات يمكن العلم
 باحاطة العلم بالكل وان كان كليا وكان الجزر المتفكر من جملة موصولاته او جبره في العلم ان يكون علمه بالعلم

لو كان للمعجب صفات موجودة
 فاما حادثة فيلزم قيام الحوادث
 بالذات في وجودها كاشرا في الازل
 واحاطة به فيلزم تعدد القدر
 والنصارى ح

في اورد ك ما يصدر عنك ذاته لانه الصورة غير صورة ذلك الصادر الى ههنا واعتبر نفسك انك اذا
 تفعلت بشي بصورة بنصورك او شحركا من صدارة عنك بالانفردك مطلقا بل بربك كما في غيرك
 ومنه ذلك وانت لا تفعل تلك الصورة غير ما بل كما تفعل ذلك انك تفعلها ايضا بنفسك غير انما
 الصور فبذلك بل انما تصنع اعتبارا انك تصنع ذلك او تفعل الصورة فقط او على سبيل ذلك وانما
 حاكمه ما يصدر عنك بربك في غيرك في هذا الحال فافهم حالها فافهم ما يصدر عنه لذاته من غير
 مدخله غير في ولا تفعل انك تفعل الصورة شرطه تفعلها ياها فانك تفعل ذلك انك تفعلها
 محل لها بل انما كان كونك محلا لتلك الصورة شرط حصول تلك الصورة الذي هو شرطه تفعلها ياها
 حصلت تلك الصورة لكونه اخر غير الخلول فيك حصل النفع من غير حصول فيك ومعلوم ان حصول
 البش في نفسه كونه حصولا لغيره ليس هو حصول الشيء القابل فان لم يحصل له الاية القابلة القاء
 لذاته حاصله من غير ان يكون فيه وهو قابل ياها من غير ان يكون في حاله فيه واذا قد تقدم هذا قول
 قد علمت ان الاول قابل لذاته من غير تقاير به ذاته وعقله لذاته الوجود الا في اعتبار المفسر من
 حكمت بان عقليته لذاته عقله الاول له شيئا واحدا الوجود من غير تقاير به بغيره فاذا حكمت بكونه
 العقلية اعني ذاته وعقله لذاته فيكون له الوجود من غير تقاير فالحكم بكونه المحلول ايضا اعني العقل
 والفعل الاول شيئا واحدا الوجود من غير تقاير بغيره كونه احدهما مابنا للاول والثاني متقارفا وكما
 حكمت بكونه التقاير العقلية اعتبارا بالحكم فالحكم بكونه العقلية كذلك فان وجوده الاول
 هو نفس فعل الاول ياها من غير احتياج الى صورة مستغنية جلاله الاول سال عنه ذلك علما
 في ما كان الجواب هو ان العقلية تفعل ما ليس معلوما لا يحصل صور فيها وهي تفعل الاول الوجوب
 ولا وجود الاول هو محلول للاول الواجب كانت جميع الصور الموجودات الكلية والجزئية على ما هو عليه
 حاصل فيها الاول الوجه تفعل تلك الجواهر مع ذلك الصور لا يصور غير ما عينا تلك الجواهر والصور
 وكذلك الوجود على ما هو عليه فان لا يصور غير عقله ذاته من غير لزوم في ذلك هذا الكلام فافهم وجود
 المحلول ما فافهم من انما لا احتياج القابل انما ذاك ذاته الصور غير صور ذاته لا احتياج ايضا اوردك

ما يصدر

يصدر عنه لذاته الصورة ذلك الصادر غير بين ومما ذكره من الاعتقاد من نفسك لا يشانه
 ولا بان تسبق في الصورة العقلية القائمة بذات القابل من صفات ذاته والذات مع ما ذكره
 حاضرة عند نفسك او غير غائب عنها وليس المحلول الاول من صفات الواجب حتى يكون حضوره مستلزا
 لحضوره وانما ذاك لذاته انما تفعل الفعل الصورة بنفسك من غير احتياج الى صورة اخر ليس
 لعلاقة الصور حتى يقال ان تفعل النفس الصورة بنفسك مع انما صدارة بربك في غير خالها
 ان لا احتياج القابل تصور ما يصدر عنه لذاته من غير مدخله غير بل تفعل الصورة بقلته الخلول او
 بالصور مع الخلول لا الخلول للمحلول الاول الواجب هو ذلك كونه لو كان النفس عاينه ببعض ما يصدر
 عن امر الامور الباقية فيما بدون الاحتياج الى الصور الحاضرة بهذه الدعوى وليس الامر كذلك فانما
 محتاج في تصور الامور الصادرة عن اعتبارية لذاته الى الصورة كما يشهد به الوجودان الثاني قول لا
 حقيقة ان كونك محلا لتلك الصورة شرطه تفعلها ياها فانك تفعل ذلك انك تفعلها ايضا
 لا يجوز ان يكون شرطه تفعل احد الآخرين من كونه ذات القابل او صفات الواجب ان قوله معلوم ان
 حصلت تلك الصورة لكونه اخر غير الخلول فيك حصل النفع من غير حصول فيك ومعلوم ان حصول
 ان قوله معلوم ان حصول البش في نفسه كونه حصولا لغيره ليس هو حصول الشيء القابل فان لم يحصل له الاية القابلة القاء
 بالنظر الى القابل يمكن وبالنظر الى القابل وجب كونه حصوله للفاعل وكذا وانما قد يكون دون
 حصوله للقابل فيمكن ان لا يظلم ان الحصول على ان وجب ان يكون حصوله لتفعل بل يتماثلان من الحق
 من الحصول على الحصول القابل وان كان اضعف من الحصول للفاعل في معنى الوجوب والامكان شرطه تفعل
 كما ان حصول السواد للقابل شرطه الاضواء بالسواد وحصول الفاعل وان كان قد حصل من الحصول
 للقابل لا يستلزم الاضواء ان كان قولنا لا حكمت بكونه العقلية اعني ذاته وعقله لذاته شيئا واحدا
 حكم بكونه العقلية الاول لا باعتبار ان تلك التي لا يربطها انما خارج على المحلولات الثلاثة
 المتباينة الوجود كما تقرر في موضوع العقل متحد وقا الوجود والمعلول متباينة السبب ان القول
 بتفعل الواجب صور الموجودات الكلية والجزئية بواسطة حصولها في الجواهر العقلية وتعمل الواجب

في الوجود من غير احتياج القابل انما ذاك ذاته الصور غير صور ذاته لا احتياج ايضا اوردك

الموجود العقلية مع تلك الصور فمجرد كونها على الواجب بانها من عقل تلك الجواهر فكذلك لا تصور لها
في عالم الارواح صور الحركات المادية والحوادث المجردة البعيدة المجردة ليس متيقنا اصولا
الغلبة لان المجردة لا يدرك الحركات المادية الا بالاجسامية ويرسم صورها في تلك الالات
تلك الجواهر المجردة معلولة لادبها فلا جبر فيها هذا المقدمة من مذهب التحقيق هذا المطلب الثاني ان
كان وجود المعلول الاول هو نفس عقل الواجب اليه وعقل الواجب ليس امر مصادره بالاختيار
فالعلم والعقد والارادة متفقون عليها للاختيار فلا يكون صدورهما باختيار بل بالحق بالاجاب
فانه قلت ان كان صدور تلك من العقل واجب بالاختيار والافعال الاختيارية مسبوقة بالعلم كما ذكرنا
فيلزم ان يكون للمحدث وجوده في علم الله تعالى اذ خلق العلم بالشيء المحض في بديهة وما يقوله الفلاس
من ان العقل من ان العلم قديم والتعلق حادث لا يمكن لا يسمع لا يسمع من جوع اذ العلم عالم يتعلق الشيء لا يسمع ذلك
الشيء معلوما فهو يغير الى ان يكون معلوما بالحوادث في الازل تعالى عن ذلك علوا كبيرا قلت ان العقل
ايضا ما علم ان العلم بسيط الاجمالي جميع الاشياء وذلك العلم مبدء الوجود والتفصيل في الخارج
كما ان العلم الاجمالي في مبدء الحصول التفصيل في ذات فقلت ان هذا الوجود العلمي للملك صادر عن الواجب
وهو فاعل مختار فلا بد وان يكون مسبوقا بالعلم فيلزم ان يكون قبل هذا الوجود وجود علم الله
ويقتل الكلام ان الوجود السابق لشيء الموجودات او ينشأ الوجود واجب وكلاهما محال قلت قد سبق ان
الواجب محال بالشرع الاصل في الثانية وكان علم الله ليس صادرا عنه بالاختيار بل هو وجوده
في علم الله فان ذلك الوجود غير علم الله بالذات وبغيره بالاعتبار فلا يوجب في هذا الوجود ان يسبق علم الله
ويجب عليك ان لا يكون مثل ذكره المعلول الاول علم الله النظر الذي قرره الله في الاشياء لانه ليس عند
وجوده ان يكون احدهما علما وصدور عنه بالاجاب والآخر خارجيا وصدور عنه بالاختيار بل وجوده واحدا
الخارج وهو غير علم الله والقول بان هذا الوجود الذي رغب باعته راد علم صادر عنه بالاجاب وباعتبار
ان موجود خارجي صادر عنه بالاختيار نفس لا يرضى الفسق السيرة لان اعتبار ركوز على الوجود
اخره حتى يكون صادرا بالاجاب بل باعتبار ركوز على ما هو عينه باعتبار وجوده الخارج في جانب الوجود

علم الله جواهر مجردة غير مادية مجردة ليس له وجوده في العلم فان الصورة العلمية من بعض الصور
في العلم الحضور واما ان كان له جلالا عاليا في مذهب المتكلمين اذ لا يكون علم الله غير ذاته ويكون الملك
موجودا في علم الله على سبيل الاجمالي ومعنى الاجمالي ان يكون العلم واحدا والمعلول متعدد ما هو علم الله
في المعلولات لا بالقوة كما نواجه بعض المتكلمين من المتكلمين الذين ذكره من حال المحجب عن مسئلة العلم الجواهر الاجمالية
فان يتبادر الى الذهن ان ليس علم الله بالفعل بل بالقوة القريبة فانه لو فرض ان العلم المثال كذا في حال
في المثال يمكن ان يكون من هذا المثال تبيين وتوضيح وقد حققنا في الكتب العقلية واما علم الله في الحكمة
التي تليها بان علمه غير ذاته فيكون علمه الملك في الوجود في علم الله امر قائم بنفسه او بغيره كما هو
مستوفى في الشفاء ولم يفرق في جوابه بل ردة بين الاحتمالات وقال انه لا يتجوز العلم عسما ولم يبين ان
الاحتمالات هو الحق وقد تبين لنا تحقيق مذهبهم في مقامه فاعتنا ولم يتفق لنا اعتادوا وعلم الله
انما يتوقف العلم في ذات ما ذكرنا من سبب العلم بالملك في الوجود المذكور فان الملك في الوجود
علم الله امر قائم بنفسه او بغيره فقلت على اصولهم ان العلم بالملك في الوجود العلمي ذاته في العلم
حسب الوجود هو العلم وهو في الوجود حقيقة ويكفي ان ينسب الاحتمال الذي ابداه بعض المتكلمين في الفرق
بين القيام بالحصول للفعل والحصول في العقل ان الملك في حصوله في العقل وليست قديمة وقد كان هذا
على ما ذكرناه بعض غلطية التي هي من حجة في ذكره بعض غلطية في العلم وهو ان دليله على ما جازى
الاحتمال في ذلك في رتبة خبره بان لو اجاب هذا الاحتمال على ما ذكرنا ايضا بعدد ما يكون الملك موجودا
في علم الله الذي هو عين ذاته ولا يكون قائما به ولا يكون حيل مثل الا فلا طورية على ذلك والاولى ان ذكرنا في
نفسه انما يتوجه ان قبل وجوده في الخارج كما لا يخفى على من اراد وهذا امر مما علم الله بالملك
منطوقه على بديهة لان ذاته علم ما هو علمه من الصفات معلقة في من جملة تلك الصفات انه مبدء الملك
على الترتيب الواقع فيعلم ان سبب العلم في بديهة من غير ان يكون في ذاته وصفا في ذاته علم الله بالملك
في علم الله بانه كما انما يقع ان العلم بالحضور راجعا الى العلم بالملك في علم الله بالملك في علم الله
لان كون العلم بالعلم هو عينه العلم بالمعلول دون حصول المعلول وهو من العلم بالمعلول في العلم بالعلم

الخارج

عن كذا اذا لم يعلم ان العلم بالاجمال هو ان يكون العلم بالكل دفعة واحدة ويخل الى العلوم بالاجزاء او بفصلها
 وليس معلولات مما يخل اليه العلم ولكن يفرض ان يكون العلم بالكل متصفا بغير ان يكون هو عين العلم بالاجزاء
 الاخر ويخبر بعد ذلك ان العلم بالكل لا يكون كالمشهور خلافا لما في المتصانيف قلت لو سلم انه
 كذلك فلا يخل الى العلم بالاجزاء بالعلم بالكل لاننا نرى اننا نتحقق علم الواجب في لا يفرض ان يكون
 وذكر لا يحصل مجرد الاستلزام واعيا انهم ذكروا ان علم الواجب يفرض منطوقا على ضرورة وما يتوقف عليه المطلوب
 الا بالاقوال ان ذلك قد علمت في وعلم بذاته عما جاء عليه منطوقا على ما يمكن في وجهه احوال ذواته كونه
 مبدءا لا يقتضي على ذاته شيئا وهذا لا يقتضي بضرورة فقلنا لان تلك الممكنات في جانب الواجب وحضور احد المتجانسين
 لا ينطوي في حضور الغرض ولو فرض بينهما ان يستحق العلم به وتوضيح ما ذكره امكن ان يقال ان من جملة
 لعلوم كونه مغاير للممكنات وهو ما اذا من جميع احوال فيلحق علم بذاته بجميع اسواه كما انهم ذكروا ان العلم
 حضوره والمعلوم في العلم الحضور هو عين الصورة العينية من غير ان يكون هناك صورة اخرى فلا بد ان يكون
 فلا بد ان يكون للمعلوم وجوده الخارج حيث يكون الصورة العينية بعين الصورة العينية ومن البين ان وجود العلم
 ليس بعينه وجود المعلوم حيث يكون صورة العينية منطوقا على صورة هذه العينية فالمتحقق من ذلك ان يتصور والى
 ما ذكرناه سابقا ان تلك المعلومات متعلقة بزمانها ومع باعتبار كونها على تلك الصورة فتتغير على ما
 كونها موجودة خارجية ومع باعتبار كونها على مسوعة اليه بالاجابة بما يذكر للاعتبار ليس بواجب العلم
 والارادة باعتبار وجودها الخارجية مسوعة اليه بالاختيار لانها مسوعة بالعلم المتصور بالارادة
 المتباعدة عنه وفي ما شئت ابرر سابق هذا احرازيا ذكره في هذا المقام ولما في تحقيق هذه المسألة كلام اخر فيكون
 طرزا على الكلام وسيا على غير ذلك من غير ان يفرض انه في انتقام فان قلت علم الواجب حضوره
 الشيء عن غير متعلق بالمغايرة بين الشيء ونفسه والتغاير لا يستلزم ان لا يكون ذات الواجب شيئا
 حيثما اعتبار بقدر ما يكون على غير ما يكون على ما يكون على ما يكون على ما يكون على ما يكون على ما يكون
 من حارة لا يجدر نفعا لانها لا تسببه قلت مع العلم في نفس الشيء ونفس الشيء فيكون له القوة وانتقال الاشياء
 فلا يستلزم المتغايرة واجبا لا محذورة ان يكون الذات مع اعتبار قدير على ما بذاته من حيث هو لان الذات مع الغير

في الوجود مع الذات من حيث هو قد وردت جميع الممكنات بانها في المتكامل والحكام ولكن عند القدرة على
 عبادة عن صحة العقل والترك عند الحكماء عبارة عن كونه ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وقدم شرطية
 الاول بالنسبة لاجتماع العلم بالكل الوقوع ومقدم الشرطية الثانية بالنسبة الى وجود العلم بالكل والاولى
 فصدق الشرطية لا يستلزم صدق شرطها ولا ينافي كونهما ودوام الفعل وامتناع الترك بسبب العلم والاعتناء
 ترك الاغراض بسبب كونه لا ينافي لاختيار ركائز العاقل مادام عاقل لا يفرض عينه بقصد العلم في امره فخلق
 مع انما يفرض بالاختيار وامتناع ترك الاغراض بسبب كونه عالما بضرر الترك لا ينافي في الاختيار فما
 ظن ان يكون على غير ذاته من قواها جميع الممكنات لان مقتضى قدرته هو الذات والمقتضى المقدورة
 هو الامكان فان كانت قدرته في البعض ثبت في الكل ولان الامكان من كبره يمكن ان يولد العلم على
 تغير وجوده من الانتهاء الى الواجب وقد ثبت قوله انه فعل بل بالاختيار فيكون قادرا عليه ولان العلم
 نقصه هو علمه من حيث هو ان التقدير ناطقة بوجوب القدرة فهو قوله انه وهو علمه كل شيء قد يراد الاول في
 انما لا هذا المطلوب بل سائر المطالب التي لا يتوقف على رسالة الرسول عليه السلام بالدلائل السمعية قلت
 كونه شمول القدرة عما لا يتوقف على ارسال الرسل عليه السلام في ذلك فمقدرة على ارسال
 فقط بكونه صديقا والارسال منه كمال انما الرسل يتوقفون على انما شمول القدرة الظاهرية
 ان المعجزة فعل الله تعالى خارج للعادة وقد صدر عنه حال دعوى النبوة واذا خالق الفاعل المختار
 عادته حينئذ استدعى اليه عليه السلام تقديمه بامره تعالى عادته ذلك لا ينافي تصديقه قطعا ولا
 متوقفا على انما كونه فعلا او كونه فعلا لا يثبت شمول القدرة اذ لا دليل لنا على ان خصيص المعجزة فعل
 الله تعالى ومقدوره وان نعمت المعجزة واحتمال وجوده لا يجوز فلا يخفى ما قيل الاول في انما انما هذا
 المطلوب بل سائر المطالب التي يتوقف على ارسال الرسول عليه السلام بالدلائل السمعية فثبت على
 شمول القدرة لقوله انه علم كل شيء وقدير على ما يقول الله واسم كل شيء على علم وامتناع من جميع
 الكائنات الارادة من غير مغايرة للعلم والقدرة بوجوب خصيص احد المقدورين بالوقوع قالوا انما التقدير
 القدرة سواء اذما يكن ان يقع بقدرة احد التقديرين ان يقع في التقديرين الاخرين وسبب كل منهما الى الاول

سواء اذ كان يمكن ان يقع في وقت الذروة فيمكن ان يقع قبله وبعده فلا بد من تخصيص يرجح احدهما على الآخر ويؤيد ذلك سائر الاوقات وهذا المخصص هو الارادة فدية اذ لو كانت حادثة لم تكن تحت محلل المحو واذ ايضا احتاجت الارادة اخرى وليس فيه شاملة لجميع الحالات لانه لو كان محو محو ما يوجد من الممكن ان يكون محو العقد وكونه فاعلا بالاختيار فيكون مريدا لا بالارادة بالاختيار مستلزم ارادة الفاعل من جهة الحائز الشر والكون المعقولة فيكون مريدا لا بالارادة المحللة للمعقولة واستدلوا بوجوبه الاول ان الشر والمعامير غير متغيرين فاعلا يكون مرادة اذ الارادة معلول او لازمة له الثاني لو كانت مرادة لوجب كراهة الرضا به لان الرضا بالامر برب الله واجب الرضا بالكفر كونه الثاني لو كانت مرادة لكان الكافر والعام مطبقا بكفره ومعقولة لان الطاعة تحصل مراد المطلق الرابع قوله ولا يرضى لعباده الكفر والرضا هو الارادة والحواشي الاولى ان الامر قد ينظر عن الارادة كالحكم بان السلطان لو تولى عبد يعقوب السيد عياض عن غير مخالفة للسيد فادعى السيد مخالفة العبد وادارة عذره بغيره العبد لا حضور السلطان فانه بار العبد ولا يرضى منه الاثبات بالمعقولة لا مقصودا للسيد ظهر عياض عند السلطان وعطائ ان الواجب هو الرضا بالاعتقاف ولا بالمعقولة والكفر محقق لا قف ومحصله الانكار المتعلق بالمعقولة كما هو باعتبار المحل لا باعتبار الفاعل فان الانسان باختياره لا يملكها و اجابها اذ قد ينفتح مصداق ومعقولة السطر عن هذا الاحسن ولا يوجب عقليته عند ما يقبل استلزام ما شهد ويحكم بربو الرضا فانما يتعلق بايجادها الذي هو فعل الله وعمل ان بان الطاعة تحصل ما امر به المظلم لا تحصيل ما ارادة فليس عياض ان يكون العبد في المثال المذكور من ان ان يارضاه السيد وهو مخالفة امره عاصيا ولو كان في كليات بالمعقولة يكون مطيعا له ان يارضاه السيد ولا شك ان اللوع على السلطان حقيقة الى ان يرضى للسيد عذرا في صورة المخالفة ويكفي ان يقال الامران لا امر يكونين بل من وقوع الاما مودبه وهو مع سائر الحالات وامر متبع تدوينه وعيد مدار الثواب والعقاب فالطاعة هو الاثبات بان توافق الامر الثاني والرضا برب

ل

عليه ومن الامم الاول فاحالوا الثاني حكم لاجتماع الاسباب عليهم السلام عما ذكره ويسمع اليه الكلام في غير كما يقول المعقولة لانه حلال النفس ولا ضرورة في صحتها على الطواهي وسياتي الكلام في تحقيق صفته الكلام ان شاء الله تعالى لان المحبوبة عندنا صفة توجب صحة العلم والارادة وعند الفلاسفة هو الحق الذي لا يردك العقول ومن عندنا صفة زائدة على العلم والارادة كما في سائر الصفات الكمالية كسبحه لله لا ان السجدة وهي صفتان زائدتان عندنا كسائر صفات الطواهي الا بالبدن والاحاديث وليست راجعة الى العلم بالامر والمبطلات كما يقول الفلاسفة فيل الاول ان يقال بمحور الشرع لهما امس بذلك وعرفنا انهما لا يكونان بالالفة المعروفة فيمن واعتدفت بعدم الوقوف على حقيقتها لتقصيرنا ونقصاننا وهو محترمة عن جميع صفات التعلق كما سبق من جماع العقلاء عما ذكر فلا يشترط له لا يشترط شي من الصفات لان صفات من العلم والعقد وغير ذلك مما واجبا على المخلفات فان علمنا عرض ومحدث وقامر ومستفاد من غيره على حق وقيل وكامل وذا في كذا الحالة في سائر الصفات ولا يتولد ولا مثله فيل النذر هو ان ذلك المخلف في القوة وقيل المشمل هو المساوي في القوة وقيل المشمل هو المثل في كونه الحقيقة وهو اصطلاح المتكلمين والمكالم كما كان موجودا واجبة بغيره فانه لا يمكن له ما به كنية فلا يشترط كونه فيل وقد استدل عليه بان لو كان له مثل كما لا احد منهما اعتدلت عن الآخر بخصوصه فالوجوب سواء الامكان ان كان من لوازم الماهية مشتركة بينهما اشتراك الكل فيه وان كان من لوازم الماهية من الخصوصية فليس التركيب المنافي للوجوب ولا يشترط له لقوله لا الا انه هو بقوله على لو كان فيهما كنه الاله نفسا واحدا ان التوحيد اما بوجه وجوب الوجوب او بوجه مخالفة او بوجه المحبوبة والاول قد مر في الاشارة الى دليله في التمثل وقد استدل عليه بان لو تعدد العاقل لكان مجموعهما ممكن لا حيث لا يمكن لكل واحد منهما فلا بد من حلة واحدة مستقرة ولكن العلم لا يكون في مجموع ولا احدهما ولا غيرهما اما الاول فلا يخاف ان يكون اليش فاعلا لنفسه واما الثاني الثالث فلا منشاء كون الواجب معلولا لغيره ففعل والتا قد استرنا الميزة الاله وقد قيل انه دليل اقتناع المحقق ان يتقوا فلا يلزم الفاء ويمكن ان يقال ان كان العقد يستلزم العلم والتعلق وعيا تقدير التعلق اما ان يحصل مراد احدهما او كليهما او لا يحصل شيء منهما والكل مراد اما الاول فلا يستلزم كون الآخر عاجزا فلا يكون خالف

12

الكذب اصد وجبر ان يقال ان الشاهد والوكيد لا حقيقة الاخبار فلا يتصور بالكذب كما ذكره على العترة
في مثل قولهم الصديق والاشد من الشجيرة في قوله ربا في وضعنا الشجيرة لا شجيرة واحدة وهو صديق
للمؤمنين في قوله بعد لا سمح كما هو الشجرة والسكن الصالح وحاله في ذلك غيرهم ويتحقق ان الاخبار عبارة
عن ادراك تام وانكش لم يلح يحصل غيب فتج المصير هو ان هذا يحصل بالحق فان والعرب وخرجه شغ
او الاضطراب في حق انه يحصل هذا الشيء لا ادراك بدون تلك الشرايط بل يكون تلك الشرايط شرط
في ادراكه في هذا الشدة كونه شرط في الشدة الاخر اذ قدرة الله على ان يخلق في المصير فيكون ادراكه
ناتج بدون تلك الشرايط كما قال من غير شرطه ومقابلته جبرية بل عند الاشهر وانما تلك الشرايط اسباب عادية
فيجوز الاضمار بكون هذه الشرايط كالحاصل في الشرايط فيكون موجودا في كل رتبة عند كماله في الطهور
والرواية والادوات واستدوا على احوال الرواية بالنقل والفعل اما النقل فتكون حكاية عن حقيقة عليه السلام
او انظر اليك قال في تزي وكفى النظر في الجبل فان شجرة كذا في وحران وجد الاستدلال بالاول والاول
مورد على الرواية بدل على انما لان العاقل فضل عن النبي عليه السلام لا بطلان الحال ولا مجال للقول
بجبر بل مورد على السمع بالاستدلال فان الجاهل بما لا يجوز على استحقاق النبوة او الوضوء النبوة هداية
تلقوا ان الحق الحقيقة والادعاء الصالحة والارباب في نبوة موسى عليه السلام وانه اولي الغم الذي خلقه
على انوار الجبل وهو مركبة في قوله تعالى على تلك المنك لان معنى التعلق الاخبار بوقوع المعلق عند وقوع
به وان لا يشك على ان التعلق في تلكه واما الغل فهو انما في الاعمال كاللواة والاصول وغيرها في العلم
كالطول والوقوف للجسم فلا بد من علمه مشتركة بينا يكون هو تعالى الما قول وذكر الامارات الوجود او الحوادث
او الامكان والاحتمال عند بيان لا يصح ان التعلق بمرتبته بما يقع الوجود وهو مشترك بين الواجب
والمكن فيجوز رتبة عقلا وان تعلم ان القول باشتراك الوجود في هذه الشبهة فان ذلك هو العلم
كل شيء غير ان الاشتراك بين الوجود في اللفظ كما هو شهور واوله صاحب الحق بان مراد الشيء انه
ليس في الخارج هو بيان لحدوث الوجود الغير اليه فالاخذ بينهما في التحقيق لا في العلم فلا
يتبادر في الشك كما ان من مطلق الوجود في هذا القول في غاية البعد وقيل ان الشيء وان كان الاشتراك

لا شك

الوجود

الوجود القائم هذا الدليل على سبيل الزام انما لغيره القائلين بالاشتراك في رتبة النبوة
بالكثرة الستة اما الكتاب فمقولته وجوه يومئذ ناظرة الى رتبنا ناظرة والنظر في النبوة
بمعنى الانتظار وتسمي مستعدا وبنفسه في النظر وناظرة من نور ان انظرنا هكذا قيل فيه
تأمل ويكون معنى التفكير والاعتبار وتعمل في بقا يقال نظرت في ذلك الامر فكلمته فوجدت فيه
الرفعة والتعظيم وتعمل بالذات يقال فلما استظنا الغلمان امرنا انهم وتعلمون وجها في رتبة
وتعمل في رتبة النبوة الالية متعل بال فوجدت عمل على الرواية وليس معنى الانتظار لانه الالية ورتبة
مشتقة للمؤمنين والانتظار يوجب العلم فلا يناسب سبيل الالية واما الستة فلفظها صياغة عليه وسلم
انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر المعتق في احوال الالية قبل حدوثها المشتقة على ان وقوع
الرواية مستلزم لحواله واما كونه الاممولة على الظاهر من رتبنا احيى التفكير من قوله في لا بد من
الابصار وهو كونه يدرك الابصار لان الادراك المستوعب الى الاخبار هو الرواية واما كونه مدركه
لا يبرر واما كونه سلمه يكون وجوده نقصا يجب تنزيه الله عنه والحواله عنه من وجوه القول
ان الادراك هو الرواية مع الاحاطة بجوانب الحق وحقيقة النبيل والوصول كقولنا انما يكون
المخلوق والرواية المقتضية للحاطة لخلق مطلق من الرواية المطلقة فلا يلزم من غيرنا نفسا
الثاني ان هذه القضية في الالهي بالحق ولا أقل من احتيا الالية لهذا المعنى بان رتبة اوله كونه
ووجه السبب كونه لثبته خبرية ومع هذا الاحتمال لا يتبع الاستدلال الثالث اننا لا نستبعد ان الالية
عامة في الاشياء فلا نسل عقول في الاوقات فانها لاسية مطلقا ونحن نقول بوجوبها حيث لا بد من
الدنيا وما قبله المستند ليس في دليل على مطلوبه بل ووجه الثالث لو امتنع الرواية فيكون
تدريج واما التقدم للسمع المتقرب بالكبرياء مع العلمان رتبة ولاح عدم الرواية في الدنيا كونه اقرب السمع
من جبر النور بربك فانه التيقن ولا ينفك رتبة في دار الحق فتقول في قوله عليه السلام فيجب ليس
لنا بيدك الشايد ولهذا قدسنا ما اوله من ان لا يدركه واما كونه في الدنيا فقولنا في قوله تعالى
ابدا فتدبرهم مع انهم يمشون في الارض لا في الجنة من العقوبة مما شاء الله كان وما يشاء
كان وما يشاء لم يكن هذه العبارة ما تارة عن النبي عليه السلام وفي دليل على ان رتبة الحكماء لان النبوة

الثانية تنفك عن النقص في قوله كما يكون فهو ما شاء الله تعالى فكما كان مراد ما ليس بواجب
فالكفر والعصيان خلقه والادب لما مراراً وهذا كما استغنى عنه اذا علم سابقاً على الاحتياج الى
في ذاته وصفاته هذا ايضا معلوم مما سبق فانه قد مر انه في حاله الاشياء كلها بالقدرة والخلق بالقدرة
يتوقف على الالوهة فيكون جميع الاشياء خلقه والادب خلقه فانه فيهم يبعث الى ان يقول
ان كانت واجبة فانه يبرهنها وقوة وبرهانها وان كان حراماً بمرزوقه وقوة وان كانت مباحة
ببرهان وقوة ولا يكون تركه وان كان مكرهاً فيعكس وانما المباح وفعله المخلق فلا يتعلق بها الالوهة
ولا كونه وقوة سبق ذكره ولا يبرهنه لقوله تعالى ولا يبرهنه لغير هذا ايضا فانه لو كان
عليه بل هو الحاكم على الاطلاق لقوله تعالى لا اله الا هو لا اله الا هو لا اله الا هو لا اله الا هو
فانكر الذبح كما في بعض المعصية او ما تركه من الحكم كما قال بعض آخر ما قد رآه من عاقلان يفعله ولا
تركه وان كان تركه جازراً كما اختاره بعض الصوفية والمنكر كما يشعر بطلان الالوهة مثل قوله تعالى ثم
ان علي حسابهم وقوله عليه السلام كما كنتم من عباده ان من من الظلم على نفسه والاول
بطريقه لا اله الا الله على الاطلاق ولا تصرف في ملكه كمن ما يشاء فلا يتوجه اليه التزم صلواته فخل
من الاعمال بل هو الخالق في كل فعل وكذا الثاني لاننا في الجملة ان جميع افعاله لا يتبع الحكم والخصام ولا
يجب على الحكمة والمصلحة في عاقل الزمان رعاية الحكمة والمصلحة لا يجب عليه لا يسئل عما يعمل
وهو شامول وكذا الثاني لاننا في الجملة ان جميع افعاله لا يتبع الحكم والخصام ولا
جواز التزم وان لم يقل به فان مع الوجوب اذ في محله ان الله لا يترك عاقلان من العادة وكذا
ليس هو الوجوب من حيث لا يكون اطلاق الوجوب عليه من اطلاقه كاللطف هو ما يقرب اليه
الطاعة ويجهه عن المعصية بحيث لا يورد الى الايمان كسيرة الابح والمعرفة او جوده عليه
مستدلين بان ترك اللطف يوجب نقصاً في التكليف فيكون اللطف واجب والادب نفس الغرض لانه
المخلق اذا علم ان اللطف لا يطيع الا بالخلق فلو لم يكن يورثه يكون ناقصاً لغرضه من غير ان يطيع
وهو يعلم ان لا يجب الا بالخلق لا يطيع الا بالخلق فلو لم يكن يورثه يكون ناقصاً لغرضه من غير ان يطيع
وانه جبراً فيكون فاعلم ان محله بالاشياء كما هو منسبهم وبعده عن الالوهة عن هذا المقام انما

ينبغي

يتنفس فيما يتوقع على الطاعة وترك المعصية وما يقرب الى الطاعة ويبعد عن المعصية في ذلك
الاصلي ذهب من قوله بعد ذلك وجوب الاصطفاة الدين والدين عليه ومعرفة له بغيره في وجوبه
في الدين فقط ومعرفة الفرق الاولى بالاصطفاة الكثرة والدين ومعرفة الفرق الثانية بالدين و
عليهما ان الاصطفاة بحال الكثرة الغير المتباعدة بالادب والحق ان لا يخلق او يورث طفلاً او صبياً
عنه عقله بعد البلوغ ولا يفعل بشيء من ذلك لخلق واقبه حتى فعل ما يوجب خلقه في النار
يكون باقاً الى طول الزمان واقداره على الاضلال العباد اصلياً ليعب بوجوب مزيد عذابه ولا يجوز ان
مرادهم الاصطفاة بالنسبة الى الشئ بالنسبة الى الحكم من حيث الحكم كما ذهب اليه المعتزلة في نظام العالم
ولذلك سئل الاشعر عن سنده ان على الخلق عذر ثلاثة خوة عاقلان احدهم في الطاعة والآخر في الكفر
المعصية والآخر من صغير فقال في الاول لا يوجب الثاني ولا يوجب الثالث ولا يوجب فقال
الاشعر ما ان قال الثالث يارب بلا عذر في فاصلي فادخل الجنة كما دخلت اخي المؤمن فلجبه الجاني
بان لا يقول كذا على الله لو عشت لفقدت الجنة قال لا الاشعر ما ان قال الثاني يارب
لم تنس في صغير احدهم فلا دخل الجنة كما امتت الثاني في جهنم الجاني وتركه الاشعر من
والمقول يتبع انما السلي الصالحين وشركهم منهم وهدم قواعد المعصية وسهل البدع والامر بالمعروف
ومن تلك القواعد التي يجب على الله تعالى العفو عن الالوهة واستدلووا عليه بان تركه فيجب لا يظلم فيكون
فقد واجبه قد ابدل الاشعر بان العفو العقلي متفق والعفو الشرعي لا معنى له في قوله تعالى
المطيع والامر بالمعروف لا يقرب منه ولا يجب التوبة عليه الطاعة ولا العفو في المعصية خلاف المعصية
والمعاريق فانهم اوجبوا العقاب بحاجبة الكبر اذا كانت بلا توبة وحرر مواعيل العفو واستدلووا بان
الله تعالى اعد من ترك الكبر بالعقاب فلو لم يوجب تركه الخلق وعبدته والكذب في خبره ومخلوقه
واجب عنه بان غايته عدم الوقوع ولا يلزم منه الوجوب على الله تعالى واستدلووا عليه الشريفة العبدية
في يلزم جوارها وهو محال لان احكامها في حال الوجوب بان استلزام كبره وهاهنا المحل في الاستدلال
هترة الله تعالى على قلت الكذب نفور عليه والنقص عليه في فلا يكون محالاً في ولا يجد القدرة في

وساؤه التخصيص على الجمل والجزء من صفات الكلام وغيره من الصفات الكلاية بل الوجوه
الحوادث ما اشترى سائر ما ان الوعد والوعيد شروعا فيكونا مشروعا معلوما من النظم فيجوز التخليق
سبب انتفاء بعض تلك الشرط وان الغرض من انشاء الرغبة والترتيب على الوعد التسلية لا يدل على استحالة
وقوع التخليق على الوجوب اذ فرفق بين استحالة الوقوع وبين الوجوب عليه كما ان الجواز لا يمنع من حق
وتيقن ان اذ حرام على الوجوب والحقه ونحوها فرفع القدر على الوجوب الحكم واعلم ان بعض العلماء
ذهب الى ان التخليق في الوعد جاز على الله تعالى ومرتضى شره الواحد من قسمة الوعد في قوله تعالى
ان شاء ومرتضى من من من مقتضى الخرافة حيث قال في الاصل في هذا ان الله تعالى يجوز
ان يخلق الوعد وان كان لا يجوز ان يخلق الوعد هذا اورث النسبة عن رسول الله عليه السلام فيما
اخبرنا ابو بكر احمد بن محمد الاصبغ في حديثه عن عبد الله بن محمد الاصبغ في حديثه عن زكريا بن يحيى الساجي
ابو جعفر السجستاني ابو يعلى اللؤلؤي قالوا حدثنا هبة بن خالد حدثنا سفيان بن عيينة حدثنا ثابت بن
عمر السلمي ما كرر الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من وعده الله على علمه فبالباء فمخبر
ومن وعده على عقابا فهو بالخيار واخبرنا ابو بكر احمد بن محمد بن عبد الله بن جعفر حدثنا احمد بن
حديث الاحمدي قال جازى عنه عبيد الله بن عبد الله بن عمار قال يا ابا عبد الله وخلق الله تعالى وعده قال لا قال
افترسه اذ وعده الله على عقابا ان يخلق الله تعالى فيه فقال ابو بكر محمد بن محمد بن عيسى بن باعثنا
ان الوعد من الوعدان العرب لا يوجب ولا يخلق ان يوجب شره لا يفعل بل يربى ذلك كما وفضل
والا يخلق ان يوجب شره لا يفعل قال فاوجدنا هذا العرب قال نعم اما سمعتم قولنا ان شاء وان ارادوا
او وعدهم يخلق العاد وهو متجه عدس والزرارة كره ابو عمر ومذهب الكرم وسحق عندهم ان يخلق الوعد
كما قاله السري في بعض شواهد اذا وعد السراخ وعده وان اوعد الفراء ما لعقها بما نفعه واحسن من عباد
في هذا المعنى حيث قال الوعد والوعيد حق فالوعد حق العباد على الله تعالى اذ صرح له انهم اذا فعلوا
ذلك ان يطعم كذا ومن اولى بالوفاء الله تعالى والوعيد حق على العباد قال لا تفعلوا كذا فان اعذبكم
ففعلا فان شاء اخذنا الحق واولاها العفو والكرم لانه غفور رحيم انهم بلغوه قبل ان يحققوا على
خلقه كيون وهو تبدل للقبول وقد قال الله تعالى لا تبدلوا قول الله فقلت ان حمل ايات الوعد على انشاء

فلا

فلا يخلو لانه ليس خبر المطلب المعنى وان حمل على ما لا اخبار كما هو الظاهر في ان يقال بالتخصيص
ان عند التخصيص على عموم الوعد بالادلة المفصلة ولا يخلو على هذا التقدير ايضا فلا يلزم
تبدل القول واما اذا قيل باحد هذين الوجهين فيشكل التخصيص لفرق التبدل والكذب لا يحل
الا ان يحمل ايات الوعد على التحقيق وما اوعد لا على وقوعه بالفعل وفي الآية المذكورة ان شاء
الذي ذكره حيث قيل في خبره جزمه خالفنا من ان كان تاب بالطلاعة فيبطل من وجوب عليه ولا
استحقاق من الوعد وكيون لا يكون كذلك وما يصدر عنه من الطاعة انما هو بخلق عيان لا ينبغي لشك
قليل من ثمة فليكن يتحقق عوضا عليه وان عاقب بالمعصية فيعده لانه لا حق لاحد غيره والحل
لكونه المقر كيون يشهد فلا يوجب منه اجماع الامة على ان لا يفعل القبح لكن الاشعة دسوا الى
ان لا يتصور منه القبح ان لم يفسد العقلين بتقنين والشعير لا يتولى لها بافالة ولا
ينسبها بفعل او يكمل الجور وظل لما تقر واطلع قد يقال على التفرقة في ملك الغير وهذا المعنى
في حقه حتى لان الحل ملكه فلا التفرقة فيه كيون يشاء وعنده موضع الشبهة في موضع الوعد والحق احكام
الحكام واعلم العالمين وافر القادرين في كل ما موضع موضع يكون احسن من موضع بالثبوت
اليه وان خرج جرحه علينا وايضا ما علمنا ذكر انه لا يوجب منه في الجور والظلم فيجب فلا يوجب
واحو اليه ما يقول الله ما يشاء ويحكم ما يريد لا عرض لفعله الفرض هو الامر بالاعتد للفاعل
على الفعل فهو المحكم الا قول للفاعل وبريم الفاعل فاعلا ولا ذكر في ان العلية الغاية عليه
فاعلية لفاعلية الفاعل والله تبارك وتعالى اجل من ان يفعل شيئا او يكمل شيئا فلا يكون فاعلا
بفرض واما الحكم بفعل الفاعل فوجود ذلك الفاعل بالنسبة اليه اولى من وعده فان كان لفعله من غير لزوم
كونه مستكبرا بوجه وهو ذلك الفاعل وادع عليه باذ يجوز ان يكون الاولوية راجعة الى غيره لا اليه فلا يلزم
الاستكمال بالغير ورد بان اذا كان حصول الاولوية وعده حصوله لغيره متساويين بالنسبة اليه
لا يكون باعثة بغيره وان كان حصوله اولى من المحذور المذكور وما يشاء من ان الشئ قد يفعل
فلا ينفذ غيره فانه الحقيقي يفعل النفع فانه انما يفعل اذا كان نفعه ذلك الغير اولى ونحوه بالنسبة اليه

من عدم تقوية مثل اذا احسن اليه ثواب الاخرة او لكونه محبوبا له او متوقفا منه منفعة ففظوا احسن
اليه للرجح والعطف فلا راد في رقة القلب الا لزم للجنة كما ينفذ حيوانا ان الملكة له بالحقيق
لا لادلة الم الزيادة عن غيره والمعتد به استحقاق الثواب وتكملة امان العمل الخالي عن العجز
وهو مقتضى فلا يجرى على ما هو راد بالعبث هو الخالي عن القوة والمصلحة لا الخالي عن القوة والفعال
في مشتمل على حكم ومصلحة لا تخفى لكن لا ينفذ منها باعتبارها على الفعل كما يجرى بقوله داعي الحكمة في مشتمل
وامر وادع في المشافهة ولكن كثر منها باعتبارها على الفعل وان كانت متعلقة به كما ان من
يفر من سائر اجل التفرغ فعمل ترتب المصالح الاخرى على ذلك التفرغ لا الاستغناء باغضائه
وغيرها والباعث على التفرغ هو التفرغ لا غير فجمع تلك الفوائد والمصالح بالنسبة اليها بمنزلة ما
سوى القوة بالنسبة الى الفوائد والآيات والاحاديث المعتمدة بالعدل والاشارة ما وله بشكل الحكم
والمصالح لا ينفذ ذلك على ان يكون ما قاله الشارع المتعارف من ان الحق ان قيل هو العمل
لاستحالة الحكم الشرعي بالحكم والمصالح لا ينفذ ذلك على ان يكون ما قاله الشارع المتعارف من ان الحق ان قيل هو العمل
ما شبه ذلك وما يجرى بان لا ينفذ من افعال غير متفرقة في كل كلام غير مقول متحول فانه اراد با
تعديل جعل تلك على ما يجرى بعبث فلكل من افعال واحكام معتد به هذا المعنى وان راد
ترتبها على الافعال والاحكام فكل افعال واحكام هي كذلك غاية الادراك بعضها مما يظهر عليها
وبعضها مما يخفى الاعيان لا يخفى على المتوهمين بنور الله تعالى وروح منه تفضل وحرمة لا وجوب
والاحكام سواء هذا على ما علم في حق الله تعالى من حسن التمسك وقبحها وكول العقل لشيء لا
العقاب قالوا الحسن والعقوب يطلق على ما كان ثلثة الاول صفة الكمال والنقص الثاني ملكة
الفرق ومنها فريه وقد يوجبها بالمصلحة والفسدة ولا تترادف في ان خير المعين ثابتا للصحة
في انفساء ان ما خفي العقل ويخلق بالاعتبار ان لا تعلق المدح والذم عاجلا والثواب
والعقاب لعل هو محل الخلاف اذ هو عندنا ما خفي من الشرع الاستواء الافعال في ان راد نفسه
يقضي المدح والذم والثواب والعقاب انما صارت كذلك بالنسبة الى مدح حتى لو عكس الامر لانفس الحال

وعند

وعند المحرم لا عقابا قالوا العقاب في نفسه موقوف على النظر في الشرع جرمه او في تقصير مدح فاعلم
وثوابه وندم وعقابه لكن بشكل الجزم فلا يدرك بالضرورة كالحسن الصدوق النافذ وقبح الكذب الضار وقد
تدرك بالنظر الحسن الصدوق الضار وقبح الكذب النافذ منقاد ولا يدرك العقل بنظره بالضرورة ولا
بالنظر لكن اذا ذكر في الشرع على ان فيه جهة محسنة كما في حسن صوم اخبره من رمضان وقبح صوم
من اول رمضان وقبح اول يوم من ثوابه فادرك الحسن والعقوب في هذا الصنيع قويا على كونه في الشرع
عنه بالامر والنهي وما كثر عنهما في التفسير الاول لم يرد من غير حكم العقل ولا يتوقف على حكم العقل
ان جمهور الاهل منزهين بهذا الى ان حسن الافعال وقبحها كذا وانما لا ينفذ ثلثة على اود بعض
المتقدمين منهم في الحسن والعقوب الى الصفات وذهب بعض متأخريهم الى ان ثلثة صفة في
مقتضية لتعديدها الى الحاجة الى صفة توجب الحسن بل بكيفية انتفاء الصفة المحسنة بالمعنى
وقد قال الجليل ليرحمتنا وقبحا لصفاته حقيقة بل وجوده واعتبارات اصنافه فيخلق
او اعتبار كماله لطم اليه للتأويل والظلم والدليل على ان الحسن والعقوب ليسا بتعديدين
مستغلا بايجاد فعله بل ببيان فعل مخلوق الله تعالى فلا يحكم العقل بالاستقلال على ترتيب الثواب
العقاب على افعال والحسن ما حسن الشرع والعقوب ما قبح الشرع لان افعال العباد كلها متعلقة
الله تعالى كما قال في الشيء واما ان الله تعالى يوجد فيه رعايا وياهم ما يحصل افعالهم على
لا يحكم العقل باستقلاله في التبعيض بل في التبعيض او قبحا بالمدح والذم في قوله ما حسن الشرع ان لم يرد
نفس شرع يجرى او تتركها كقول الله تعالى الواجب والمندوب والمباح وهذا التعيين يصح في
فعل البراء وغير الملوك كذلك ما قاله مصنفي الحاوي القبيح ما نهى عن شرعا والحسن لانه وقان شرع
العباد عند اكثر اصحابنا من قبيل الحسن فعمل الله تعالى حسن ابتداء بالاتفاق واما قول البراء فقد
قبيل انه لا يوصى بحسن ولا قبح باتفاق الخصوم وفعل الصبي يخلق فيه وليس العقل صفة اعتد به
باعتبارها حسن قبحا كما قال في بعض المعتمدات كما تروى عن الامام العباسي ان كان ما هو قبيحا
وما هو قبيحا حسنا وهو ان الله تعالى غير متعقد ولا متعجب لعل اراد باحد صيغ الافعال بالافعال

وبالآخر الانتفاع الغرض والعلم وهما من خواص الجسام والجسمانية هو متضمنة
فذلك والحد لا يكونان براد به نفس الاجزاء العقلية فان الحد مركب من الذاتيات ويكون حلهما
يراد في النهاية ووجه حمل التبعيض والتجزؤ على الاجزاء الخارجية والعقلية والاشياء لا لا
من خواص اللقادر والمصر لا يباله في تهذيب العبارة وتحريرها كما لا يخفى فانه كثير مما يذكر
ما لا حاجة اليه للعلم به مما سبق صفاته واحدة بالذات لكل واحد من صفات الحقيقة
كالعلم والقدرة والارادة واحدة بالذات غير متناهية بالتعلق لان مقدوراته و
ارادته غير متناهية اما المعلومات فظلاله على الواجب والممكنات والمقتضات
وهي غير متناهية واما المقدورات فلا قدره وادته لا تقع عند حد لا يمكن ان يارة عليه
فغير متناهية بمعنى انه لا ينتهي الحد لا يمكن تجاوزه قلت للحاجة في قلوب القدرة والارادة
الذات لان جميع الممكنات مقدورة له بمعنى انه يصير من فعل كل منها وركبها منقول الارادة
بهذا المعنى وان لم يكن اجتماع الوجود مقدور بناء على استحالة الامور الغير المتناهية مطلقا
واما تعلق الارادة فيمكن ان يقال الارادة الازلية تعلق في الازل بوجود الممكنات لكل
منها في الوقت بحد في جميع مقتضى الارادة دفوق واحدة وان كانت متناهية في العدد
بحسب مقتضاها تعلق الارادة فلا حاجة في ايها المذكور في من البتة ان الله له صفات الازلية
لا يتعلق بالغير كالحيوة والبقاء عند الشيخ الاشعر فلا يتصور في الحكم بلا حاجة المتعلق
فما وجد من مقدوراته قليل من كثير لان ما وجد منها متناهية ومقدوراته غير متناهية بل لا ينشأ
من النسب المتعددية ولا الزيادة والنقصان في مخلوقاته ما شاء الله تعالى وملك شيئا
وعدت بركه وخلق ملائكة ووجع اجسام لطيفة قادرة على التشكلات المختلفة لا يذكر ولا يوت
ولملائكة جميع ملك على الاصل لان الحقنة متروكة كقوة الاستعمال فلما جعلها رذوها والقاء
لثانيها الجحيم او هو مقلوب ما ذكره الملوك ووجه الرسالة بتوابع لانهم راوا انهم انهم
الامر ذو الجحيم من خلقه وخلق ربا وكان الامر ذو الجحيم لا احقر في هذه الاعداد كما روى

انها استخيلة وسما را جبرائيل عليه السلام في ليلة المعراج وله ستائة جناح من جبرائيل
وهو مكر مقرب يتعلق به القاد العلم وتبليغ الوحي وميكائيل يتعلق به تغير الارزاق والميكائيل
عليه السلام يتعلق به تغير الارزاق وتغير الصور للموت والبعث وعزرائيل عليه السلام يتعلق به
قبض الارواح خضرة بالذكر لزيادة فضله وشدة تعلقه بالملك ملكه مقام معلوم في
المعرفة والعزير والايثار بار من امر الله فيل انهم لا يتفكرون ولا يتدبرون علمه وقادته وهذا
قول الحكماء وبعض المتكلمين وقيل ان الآية في قوله وما من الاية من علمه لا يعلم على نفي النفي و
يجوز النفي وانت تعلم انه ينفي ما قاله جبرائيل ليلة المعراج لودنوت لا حرقوت لا يعصون
ما امرهم في الماضي ويفعلوه ما يؤمرون في المستقبل وما صدر عنهم في خلق فقتلهم من قولهم
ان جعلناهم من غير ذنوبنا وسبحك اللهم الآية لم يكن على سبيل الاعتراض بل على سبيل التهمة
لذوقه ونسبة النفي والتعقل اليهم ليس كما توهم بل تشييل ذلك على ان الغيبة لا يتصور في حق
من تجبرهم ووجدوا وقولهم نحن نقول كذا ويجوز ان ليس في قيل تركيبة النفس والعجب في تقرير البشرية
وما ليس عليه القوة فلا كذا في علمه ان لم يكن من الملائكة كما هو في قوله وكان من اجن ومنهم
من قسمة هاروت وماروت ليس مقبولا عند كثير من المحققين بل كانوا يعاقبون به احد بن عبد الله
السب في الزمان ان السحر قد في ذلك الزمان واشتغل الناس به واشتغلوا امور غريبة وكثر
دعوى النبوة فغبت الله عن المملكين ليعلم ان من ابواب التجرية يمكن ان معارفهم
الكثرة وقيل انها جلال عباد ملكين لصلحهما ويؤده قراءة الملكين بالاسم وما يقال انها كانا
ملكين من اعظم الملائكة علما وزهدا وديانة وشرفا فانزلها الله تعالى لا يتلاهما ابدا ابتلى به
ادم واكره فيهما الشهوة ونهاهما عن شرك والقتل والزنا والشرب والرجعة كانت فاجرة في
الارض فواقعا ان شربا الخمر وقتل النفس بغير القصد وعلى الاصح الذم كانا بوجاهة
الاسماء فكذلك انهم بذلك الامم فصعبت الالتماس فسخها وجرها هذا هو كبر ولم يقدر
ملكها على الصعود غير معقود ولا مقبول لان الحاجة يكون قدرته على الصعود خيرا الله تعالى

وجعلها كوكبا مضيا ولم يقدر الحكام على الصعود بها انما كان يعلم ان الكلام لا يخلو الا بالذات
باصطلاح النفاذ بل انما علمها نفاذ هذه الحقيقة تشهد بكذبها وليس كتاب الله تعالى
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يدل على صدقها والقرآن وكذا سائر الكتب الالهية كلام الله تعالى
مخلوق كما هو معلوم من البين صلى الله عليه وسلم القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق والانبيا اجمعوا على
انه تعالى مستكبر وتوارى عن ذكر عندهم ولا يتوقف ثبوت النبوة على الكلام حتى لا يمكن اثبات الكلام
بالنقل عن الانبياء بل انما ارسل الله تعالى بالانجيل فيهم علماء فريسيين يربوا برسالة الله تعالى
تعالى بتبليغ احكامه ويصدقون بان يخرج خلق الجفيرة حال خبيثهم فثبت رسالتهم من غير توقف
على ثبوت الكلام ثم ثبت صفة الكلام بقوله لا خلاف بين اهل الملة كونه تعالى مستكبرا
اختلعهوا في تحقيق كلامه وحدوده وقدره وذكر لانهم كانوا اوصياهم متعارفين في النبوة وهي كلام
الله تعالى صفة اول ما هو صفة لا تقدم فكلام الله تعالى قديم وكلام الله تعالى متولى من حروف متزينة
متوافقة في الوجود وكل ما هو كذا فهو حادث فكلام الله تعالى حادث واصطفا الى القديم
في احد القياس ضرورة امتناع حقيقة التقييد فيه كل طائفة بعض المقدمات في كل بلد
ان كلام الله تعالى حروف واصوات وقديمة ومنعوا ان كل ما هو متولى من حروف واصوات
متزينة فهو حادث بل قال بعضهم بقدم الجسد والفلان قلت مما بالهم لم يقولوا بقدم الكتاب
والجسد ومساخ الفلاني وقيل انهم منعوا اطلاق الحادث على الكلام للفظ رعاية اللادب
واحتراز عن نهج الوهم الى حدوث الكلام التفتيح كما قال بعض الاشاعرة ان كلامه تعالى قائم
او قبل لاحالة مشحون اولوحي ومنع اطلاق القول بحدوث كلام الله تعالى وان كان المراد هو اللفظ
رعاية للادب واحتراز عن نهج الوهم الى الكلام الازلي والمعتدلة قالوا بجدد كلام الله تعالى
وانه متولى من اصوات وحروف وهو قائم بغيره ومعنى كونه مستكبرا عندهم انه موجود في الحروف
والاصوات في الجسد كالبقوع المحفوظ او غير الجسد او البقوع عليه السلام او غيرهما شجر من عايت السلام
فهم منعوا ان المتولى من الحروف والاصوات صفة الله تعالى قديمة والكرامية كما راوا ان مخالفة النبوة

الى التزم بالخاطبة اشنع من مخالفة الدليل وانما التزمه المعتمد لا من كون كلامه صفة لغيره
وان معنى كونه مستكبرا كونه خالق الكلام في الغير مخالفا للعلم واللفظ وذهبوا الى ان كلامه صفة
مولود من الحروف والاصوات لحادثة القابض بذاته تعالى فهم منعوا ان كل ما هو صفة له قديمة والاصوات
قالوا كلامه معنى واحد بسيط قائم بذاته تعالى قديم فهم منعوا ان كلامه متولى من الحروف والاصوات
متزينة بين الشيخ والمعتدلة في حدوث الكلام اللفظي لما التفتيح في اثبات الكلام النفي وعدمه ونفي
المعولان عن الشيخ ان الالف طاقية واوفى ذلك مقالته ذكرها ان لفظ المعنى يطلق على
عما يدل على اللفظ واخرى على القابض بالغير والشيخ لما قال الكلام هو المعنى التفتيح في الاصحاح
ان مراده مدلول اللفظ وهو القديم عنده واما العبارات فاما سمي كلاما مجازا للدلالة على
ما هو الكلام الحقيقي من غير ما يبان الالف طاقية واما من هذه الكتب كلاما لا حقيقة
الفرقوه له لوانهم كرهوا سدة لعدم تكلمهم من الكفر كلامية ما بين الذين يروا علم من الذين
فروا على كلام الله تعالى وكعدم المواظفة والتجديدا هو كلام الله تعالى حقيقة وكعدم كون المعنى
والمحفوظ كلاما حقيقيا لا غير ذكر ما لا يخفى على المنقذين في الاحكام الدينية فوجبه حمل كلامه تعالى
عما انه اراد به المعنى الثاني فيكون الكلام التفتيح امرات على اللفظ والمعنى جميعا كما يبان في الله تعالى
وهو المكتوب في المصاحف المعروفة بالسبع المحفوظة الصدور والمكتوب في الكتابات المتوفرة
وغير القارة والمخطوطات المحفوظة وما يقابل من الحروف والالف طاقية متزينة متوافقة في جوابه ان
ذكر الترتيب انما هو في التلفظ لعدم مساعده الالف والادلة على الدلالة على الحدود في حملها
على حدوث تلك الصوات المتعلقة بالكلام دون غير الكلام جميعا بين الادلة وتعلق ذلك الكلام
بعضها بآخرين بالقبول وقد قيل ان محمد بن عبد الكريم الشيرازي ذهب الى ان الالف
وبعضهم الكره انما اول فلان من حيث الشيطان كلامه تعالى واحد وليس له لا ينزه ولا يخرى وانما
بهم احد هذه الامور بل هو من حيث التعلق وهذه الالف لا ينطبق على الكلام اللفظي
انما يتم تطبيقه على المعنى المقابل لللفظ بغير من الكليو واما ثانيا فلان كون الحروف والالف

في الاحتجاج بما يبين باطلا لفظ الخط في ذلك فلا يجوز الاحتجاج به ايام الباطل بمبلغ ادراكها
 بل لا بد من الاستناد الى اذن الشرع فيمنع ذلك ويظهر الامام القمي الى جوار اطلاق ما علم انما في
 به على طريق التوضيح دون التسمية لان اجزاء الصفة اخبار شهود مدلولها فيجوز عند شهود المدلول
 الاثبات بخلاف التسمية فانه يفرق في المستحق ولا ولاية عليه لا للاب والامام ومن جرح شهادتها هو
 منزه عن تيقن فيه ويكمل بلفظ خذاري وتكلم واشكالها في سائر المقامات مع شهودها غير
 تكبر الهم لان يقال ان لفظ خذاري معناه خذاريه من الموجود بداهة فيكون مرادها
 فالوجه في العجود كما ذكره الامام الرضا في بعض مقاديرها فيقول بمثل ذلك في اسماها في اللفظ سائر
 القمات ان امكن وانما اطلاق اسم السهم في هو بوجوب الاعتقاد به ويكفر من انكر حق باجماع أهل
 الملل الثلاث وشراوة تصور القرآن في المواضع المتعددة بحيث لا يقبل التأويل لقوله تعالى
 لم ير الانسان خلقا من نطفة فاذا هو خصيم مبين وفرجه مائلا ومنه خلقه قال من يحيى العظام
 وهويهم قل يحيى انما اولى امره هو بكل خلق عليم قال المفسرون نزلت هذه الآية في
 آدم عليه السلام فخلق من طين من طين فانه بعضه قد تم بل قبضه الله وقال يا محمد اسرنا الله
 بحسب هذه بعد ما تم فقال ما الله عليه وسلم ويصنعك ويذكر النار وهذا ما يقوله عرفا
 التأويل بالحكمة ولذا قال الامام لانصاف انه لا يمكن الجمع بين ما جاء به النبي عليه السلام وبين
 انكار الحشر الجسماني قلت ولا القول بغير العلم عاقل قول العكس وبين الجسماني فانه قد
 ورد في مواضع من القرآن العظم الصريح به لا يقبل التأويل اصلا واقول لا يمكن الجمع بين
 قدم العلم و اجزاء الجسماني ايضا لان النقص في الناطقة على هذا التقدير غير متناهية فيستحق
 محشرها جميعا ابد لها غير متناهية او في امكنت غير متناهية وقد ثبت تنافي الابد بالبرهان
 وباعتبارهم في الاجساد وبقاها في الارواح باعادة البدن المعلوم بعينه عند مجيء التكاليف
 بل اكثرهم وباه جميع اجزاء المستوفى كما كانت اولادهم وهم الذين ينكرون باعادة المعلوم
 موافقة للملائكة وقد يدعون استحالة وزعمون اقامتها لربنا الذين التنبيه على ما ذكره (ابن)

الاعتراف بالتسمية والكيفية والحيثيات في العالم والظواهر والباطن

سببا في التعليقات ان اذا وجد الشيء وقتا بعد وسمو وجوده في وقت آخر وعلم ذلك او
 شواهد على ان الموحود واحد واما اذا اعدم فليكن الوجودات بنى او يكون المعاد الذي
 حدث به وليكن الحدث الجبريد صحيح وليكن به في الحدوث موضوع وغير ذلك لا يخالف الا بعد
 فلا يتميز به عن غيره في التحقق ان يكونه امسوبا ايده وون فان نسبت الى امرين متشابهين
 من كل وجه الا في النسبة التي تنظر هل يمكن ان يخلو فيها او لا يكون كشيئها اذا لم يخلو فليس
 يجوز لاحدهما اولاد ان يجعل الآخر فان قيل اما هو اولي كبر دون لان كل قلب يوجب فيه
 نفس له النسبة واخذ عطف به ما هو في قول الخلف ما كان في بل اذ في مذهب من يقول ان الشيء
 يوجد في نفسه حيث هو موجود ويصح حيث فانه بعينه اذا ما لم يتغير حيث هو ذات في بعد
 انه لا يوجد امكن ان يقال بالاعادة لان يبطل من وجوه اخبر واذا لم يتغير في كل حال
 للمعدوم في حال العدم دائمة في كل واحد فانه مستحق لانه يكون الوجودات ابدا دون الحادثة
 الاخر لان ان يكون كل منها معاد او لا يكون واحد منها معاد لانها ثابتا وان كانت المحل في الاشياء
 توجيان كون الموضوع لها مع كل واحد منها غير تجميع الاخر فان استمر موجودا واحدا او ثابتا
 واحدة في الاشياء المرفوعة لا غير من غير متساوية وربما جاء في الاوامر انه اذا اعدم في الخارج
 بقى في النفس وجوبه الذهني فتخلف وحدته بحسب ذلك الوجود كما لو كان ثابتا في العدم
 ووجه النقص في ذلك ان الوجود في الذهني الحقيقة هو الهوية المستكشفة
 بالمشاهدة الذهنية واتحادها مع الوجود الخارجي بمعنى انها بعد التجرد عن كل اية مطلقا
 بالفعل وايضا كما ان المعدوم موجود في ذاته كذا كذا الحسب والمفروض موجود في ايها فليس
 الوجودات في المعدوم الباقى الوجود في الشيء الواحد واستحالة اول المسئلة لا يخفى
 عليك ان معنى تقدم الشيء بمطلق عبارة عنه كون وجود الشيء الاول متقدما على وجود الشيء
 الثاني واعلم ان ذلك بالذات يستلزم تقدم الشيء عما هو في ان يكون وجوده متقدما على وجود
 نفسه اعيد المعدوم لزم تقدمه بالوجود عما هو في كمال العقل بطلان تقدم الشيء عما هو تقدم

زعمنا كما يلزم في الدور كما سيجعلنا نفهم ما نفهمه من غير ما نفهمه
 الوجه الثاني وهو ان يكون جميع الاجزاء المتغيرة وتالياً كما كانت اولاً لا يقال لو ثبت استحالة
 إعادة المعلوم لان بطلان الوجه الثاني ايضاً لان اجزاء البدن الشخصي كبدن زيد مثلاً وان كان
 له اجزاء صغيرة لا يكون زيد الا بشرط اجتماع خالق وشكل معين فماذا تفرق اجزائه وانما الاجتماع
 والشكل معيّنان ثم يقولون زيد ثم انا اعيد فما ان يولد ذلك الاجتماع والشكل بعينه اولا
 وحال الاول يلزم إعادة المعلوم وحال الثاني لا يكون المعلوم بعينه هو البدن الاول بل مثله
 فيكون تناقضاً لا يرد عليه فيلزم من مذهب الاول للشخص في قدم راسخ لاننا نقول لانا يلزم تناقض
 لو لم يكن البدن المتشخص متعلقاً من الاجزاء الاصلية للبدن القول اما ان كان كذلك فلا يحيل على
 الروح ان يدور وليس ذلك من التناقض وان سمي ذلك تناقضاً كان مجرداً اصطلاحاً فان النور والروح
 استحالة تعلق نور زيد ببدن آخر لا يكون محلولاً من اجزاء بدنه وما تعلق ببدن المعلوم من الاجزاء
 الاصلية بعينه لا مع تشكلاً بالشكل مثل الشكل السابق فهو النور بعينه بالجنس الجسماني
 فكل الشكل والاجتماع غير الشكل الاول والاجتماع السابق لا يفتقد في المقصود وهو حشر
 الاشياء والاشياء باعيانها فان زيد امثلاً شخص واحد محفوظاً وحده الشخصية من اقول
 عنه الآخرة بالشرع والعون ولذلك هو اخذ شرعاً وعرفاً بعد البطلان بالانتماء قبل ان يثبت
 ان في ذلك تناقضاً لا ينفى ان يثبت في هذه الصورة ايضاً وان كان الشكل في الحق هو الشكل الاول
 كما ورد في الحديث بحشر المتكبر وان كان مثلاً لزيد وان فسر الكافر مثلاً احداً وان اهل الجنة جرد
 مرد مكحول والحاصل ان المبدأ الجسماني بعبارة عن عود النفس الى بدن هو ذلك البدن
 بالشرع والعون ومثل ذلك التبدلات والمعايير التي لا يفتقد في الوجوه بحسب العرف والشرع
 لا يفتقد في كون المحشور هو المبدأ في فهم من ذكر واعلم ان المبدأ الجسماني مما يجزى الاعتقادية
 ليكن منكرواها المبدأ الروحاني اعني التنازع النفس بعد المراقبة وتامرها بالذات والآخ
 العقلية فلا تعلق التكنيفين باعتقاده ولو كلف منكرواها منها شرع ولا عقلية انشاء قال

في بعض قضاياها المتعلقون بالمواد الروحاني والجسماني معاً فلو ادوا الى مجموعا بل هو في الشرع
 فقالوا ان العقل عياناً سعادة الارواح معروفة العقل ومحركه وان لا يمكن سعادة الاجسام اذ كل
 المحسوس ملجئ به ما بين السعادة بغير هذه الحيوة غير ممكن لان في مع استغراقه في النور
 علم العقل لا يمكن ان يلتفت الى شئ من اللذات الجسمانية ومع استغراقه في استغراقه في اللذات
 يمكن ان يلتفت الى اللذات الروحانية واما لا يقدر هذه الجملة لكون الارواح البشرية صافية
 في هذه العالم فافارقت بالموت واستمدت من علم القدس والصلابة قويت وكملت فانما
 اعيدت الى الابديان مرة ثانية كانت قوية قادرة على اجمع بين الامر بين ولا شبهة ان هذه
 الحالة هي الحالة القصور من مراتب السعادات فقلت سبابة هذا الكلام فيمنع بان اثبات
 الروحاني انما هو من حيث الجملة بين الامر بين ولا شبهة الشريعة والفلسفة واثباته ليس مسائل
 الكلامية وهذا انما هو ايسر ما مع الحارة للمعاد الجسمانية عياناً هو صفة كمال المعاد وبالجملة
 فيه اتمام الدلائل بزمعها فلو كانت النجاة والشقاوة انما يجلبان بعلمان المعارضة ما يتصور
 من الشرع ولا يسيل الى اثبات الامر طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة وهو الذر للبدن عند
 وجوده وشروطه معلوم لا يحتاج الى ان يعلم وقد بسطت الشريعة الحجة الى انما بها سببنا و
 مولانا محمد صلياً الله عليه وسلم حال السعادة والشقاوة الى بحسب البدن ومنه ما هو مدرج في الفعل
 والقياس الى بهمان وقد صدق النبوة وهو السعادة والشقاوة الفاتنين بالقياس الى الامور
 وان كان الاوساخ من بعض صورها الآن وسببها هذا الكلام فيمنع بان اثباته للمعاد الجسماني
 من حيث الحكمة بل من حيث الشريعة فان التمسك بالدليل النقي ليس هو وظل في العلم فيلزم ان
 اثباته من المسائل المسكبة بل هو اذ ان يجمع بين الفلسفة والشريعة وكذا المجازة والحق في العلم
 المتصور من شدة المشقة بالجزء والحساب مع انه تعالى تفصيل اعمال العبادان بطريق تفصيل
 المتقين ومنافقهم وفضائل العباد ومثالبهم عياناً اهل العرش تقيماً لمسرة الاولين وحسرة
 الآخرين والقرآن المتصور الى بؤنة الكفار والفساد وهو حشرهم ودمارهم جميعاً في النار والشر

٢١

واحد من سبعين جوارح الجنة الخلاب من المؤمنين والكفار وعيا ذلك حمل قوله فان منكم الاواردها
 انكم كنتم من المعتزلة منهم قاضي عبد الجبار المسمى بانه لا يمكن العبور عما يشاء عبثا ولو كان
 فقيه نوعا فقهيا لا يميزه الصالحين ولا عذاب عليهم يوم القيمة ورواه العبد علي بن محمد بن النعمان
 غايته انه محذور ولا سيما ولا تقبلا يجوزون عليه غير تقرب ونسب فشرهم كالبرق الخاطي
 ومنهم كالبرق الالهة الاخوة ورد في الحديث في الميزان حق وهو عبارة عما يعرف به مقدار الاعمال
 وليس في الجنة كسيفة بل يؤمن به وتفوق كيفية الالهة حق وقيل يوزن صحابى الاعمال وقيل
 يجعل الحسنات اجبا ما تولاها والسيئات اجبا ما ظلمت اية وعيا هذا ينبغي ان يكون في الجنة
 وهذان الاعمال الاعراض وقد علمت فلا يمكن اعانها وعيا تقدير اعانها لا يمكن وزنها وعيا تقدير
 امكان مقاديرها معلومة الله تعالى فوزها عبثا ووجه الاندفاع طوا الحكم في الوزن في الحساب
 عناية ليس بجليل بيان وجه الحكم فان الاعمال استعملت بالاعراض ولا يجيء عليه شيء من الميزان
 عند بعض النسخ واحدة كقصاص ولسان وساقان وروى في الحديث وذكره بلغفا للجنة في قوله
 حق ونصيب المعاري العظمى للتسعة وقيل لكل ملك ميزان وخلق الجنة والارض ربيها
 خلقه فان الاذن لقوله اعدت للمتقين والنفوس التي تعدد للكافرين ولقصة آدم وحواء
 ولم يردن صريح في تعيين مكانهما والاكرهون عاين الجنة فوق السموات السبع وخمس عشرة
 لقوله عند سدرة المنتهى عندها جنة المأثور وقوله عليه السلام ستون الجنة عشر من الجنة
 وان الله يحب الراضين وقال المعتزلة انهم استأخروا قبل الاذن بل تخلفا يوم الجلاء لانها لو
 كانت موجودة في عالم الاقدار او العنصر في عالم آخر والحل بطاها الاقوال فلاته
 ورد في الترتيب ان عرض الجنة كعرض السموات والاخر فليس يوجد الجنة والارض معا فيهما واما
 الثالث فلانه يستلزم خللا والجواب بين امتناع الخللا وعيا تقدير التسليم يمكن ان يكون في غير معلومة
 بجسم آخر قلت اذا كانت الجنة فوق السموات السبع وحتي العرش كما هو ظاهر الحديث عرضها
 كعرض السموات من غير اشكال وقد يستدل المعتزلة بما نذكرهم بان افعال الله تعالى لا يحصى عن حكم

مصالح والحكمة في خلق الجنة والنار الجوارح انما بالثواب والعقاب وذكر غيره واقعه قبل القيمة اجماعا من
 المسلمين فلا فائدة في خلقها الا ان يكون معتق والجواب انه لا يجب عليه رعاية مصالح عندنا
 ولكن الله فلا في اخلاص الفاندة في المحامات ولكن سلم فلا في غيره واقعه قبل القيمة اذ ورد في الحديث
 انه ينبغي للمؤمنين في قبة باب الجنة والمخالفين باب النار وان المؤمنين من يحصل اليهم روح
 الجنة والمخالف يحصل اليه المنكر ومن النار ويخلد اهل الجنة واما المخالف فيخلد في النار وقال
 الجاحظ لا يخلد من العبد المذنب اما هو حق العقاب اما هو حق العقاب في المعاندون البالية في الاجترار
 الذي يقدر وسوءه ان لم يقدر اليه اذ لا تقصير منه ولا يكفر الله عن الاوسر وفيه المستند للعلم
 حجة الاسلام كلام يقرب منه بعض القوم الجبريون سيدهم بطلان الكتاب والسنة والجماع المعتقد
 قبل ظهور المخالف عيانا في المأثورات مخلدة في النار وعيان المؤمنين كلهم مخلدة في الجنة بعد ان
 يقرب عيانهم بقدر المعصية او يقرب عنهم واما الاطفال فالحجج بغير عيان ان اطفال المسلمين في النار
 ما رواه ابن خزيمة ورواه عن الحسن بن الحسن بن احمد بن محمد بن عيسى بن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 فقال في النار وقيل من علم الله من الايمان والاطاعة سيما تقدير بلوغه في الجنة ومن علم الله من
 الكفر والعيش في النار قال النعمان بن حمران في شرح صحيح مسلم النسخ اية اطفال المسلمين في الجنة
 وقال المعتزلة انهم لا يفتنون بل هم خدام اهل الجنة لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى والوجه
 الاكتمل نعمون قلت هذا لا يدل على كونهم خدام اهل الجنة فلا بد لهم من دليل اخر ولا يخلد
 مسلم صاحب الكبرية في النار وان ما تولا بلا توبة خلافا للمعتزلة والجواب بل خبيث اخا الى الجنة
 نقض لا وجه له والدليل عاين خلقهم في قوله تعالى من عمل مثقال ذرة خيرا يره والايمان خيرا وروى
 لا يكون قبل دخول النار اجماعا فيكون بعد خروجه فلا يكون مخلدا فيها ولعله صلى الله عليه وسلم
 من قال لا اله الا الله دخل الجنة والآيات المشفرة بخلود صاحب الكبرية محمولة على انكث القول
 اتم ان يكون مع التوهم او لا قال المعتزلة ان صاحب الكبرية ان لم يبت بيمينه في النار ولا كافرا وقال
 الجاحظ ان ليس للمؤمن بل من كل الذنوب مطلق صغيرة او كبيرة كافرا واختلق العلم في غير عاين
 الكبرية قبل ما قرأ به خذوه ووقاهم وفضل ما قرأ به حذوا ووقاهم او عيا بنص كتابه وسنة واعيان

أدم عليه السلام فبالآيات الدالة على أنه منزه عن القطع بأنه لم يكن في زمانه شيء آخر فهو بالوحى لا
وكذا السنة والاجتماع في كماله من غير ما نقل عن بعض البرهنة كقولهم واعلم أن السيرة والكرامة
يكررون النبوة مطلقا وبعض البرهنة قالوا نبوة آدم فقط والصلابة بنبوة شيتان وادرس
فقط وبعض اليهود بانكار نبوة غير موسى عليه السلام على ما نقل عن بعض علماء كليات بعض مشايخه
منهم وجمهور اليهود والنصارى يكررون نبوة شيتان محمد سيد المرسلين صلوات الله عليه
وعليه وآله النبيين وبعض النصارى وبعض اليهود يكررون رسالة عليه السلام إلى غير العرب
خلدوا النصارى قالوا لا نرى في آياتها إلا رسول الله اليك جميعا وما أرسلناك إلا كافا للفرس
وما قيل إلا الاحتياج إلى النبي عليه السلام كان مختصا بالعرب فينبغي أن يكون فيهم دون أهل
فاسد لا اختلاف بينهم بالنسبة والحرمان كانوا فضلا مبين ومحمد صلي الله عليه وآله وسلم خاتم الأنبياء
أما نبوة فلا زاد عن النبوة وأظهر الخوارق وكلاهما بلفظ النبوة في القرآن الكريم الذي
أوحى الله معجزة وحفظه وقد اتفق المخالفون من الأعداء في المعارضته بآيات انقراضه
من شدة قبحه وأعلى قدره لواعظ المعارضين بالبروق إلى المضاربة والمقارعة بالسبوق والمخاض
صلى الله عليه وآله وسلم إلى هذا الزمان أحد بطلان بالآيات سواء كان اعجازة للسلوك القديم و
التأليف على المخالفي كما جوده فضحا لهم في كلامهم في المطالب والمطالع كآداب بعض المتكلمين
أو كونه في الدرجة العليا من البلاغة والفضاحة بحيث لا يقر البشر على مثلها في باب الجبروت
أو مجموع الأمر كما قال القائل وصرى الله على أياهم عن المعارضين معطل قد كاذب إليه النظام
وإن كان من شدة الخلق أو صغرهم بأن سلم العلوم إلى جنتها البراءة المطرعة ثبت بقوله النبي صلى الله عليه وآله وسلم
على أن المعجزات المخيرة للفران وإن لم يتوارث كل واحد من أعدائهم في شدة منوار كشيء عاين
وتحاوة خاتم وهو كافي في إثبات الملاك وشدة المطرقة وأحواله قبل النبوة وبعدها وخلق العظيم
وبناء المعارف الإلهية والتفاني الحكيم التي يجر عنها فضل الحكماء مع أنه من بين قوم
غلب فيهم الجاهلية ولم يارس الخطأ والتعدي وإن ذاب الخيرة لكره شدة الكبرية إلى سائر

الآيات

الآيات باقوية دليل على نبوته صلى الله عليه وآله وسلم وكرامته وأما كون خاتم الأنبياء ولا شيء بعده فلهذا
ولكن رسول الله وخاتم النبيين ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم على أن الله منزه عن مجازة موسى والآلة
لأنه بعد وفاته أهل البصائر لما كانت فائدة الشريعة ودعوة الخلق إلى الحق وإرشادهم إلى الصالح
المؤمن والمعاد وأعلامهم الأمور التي ينبغي عقولهم وتزويج الحج القاطن وإزالة الشك
الصلوة وقد تكفل بهذه الشريعة والقرآن جميع هذه الأمور على الوجه الآتي الأكل حيث لا يتصور
عليه نيل كما يفصح عنه قوله صلى الله عليه وآله وسلم اليوم أكملت لكم دينكم وإني متبوعا ورضاكم رضاي بالدين
بعده حاجته للخلق إلى بعث نبي فلهذا ختم به النبوة وأما نزول عليه السلام ومتابعته فهو ما يؤكده
كون خاتم النبيين والأنبياء صلوات الله عليهم سلافة معصومين من الكفر قبل الوحى وبعده من الكبار
عند العصاة عندنا أن لا يخلق الله نبي فيهم ذنب وعند القلائد ملكة تمنع الفجور أجمع أهل الملل
والشريعة كلها عما وجوب عصمتهم عن تعد الكذب في أدل المعجزة على صدقهم فيه لدعوى الرسالة وما يحقق
بهم الله في جوان صدورهم فيما ذكره سبل السهو والنيان خلاف عينو الأكثر وجودة القاطن
أبو بكر وأما سائر الذنوب فإن كان كبرية فمن معصومين عن تعد وأصل صدورهم هو أو سبل الخطأ
في التأويل فنقل في بعض المواضع أن جوده الأكثر وقال العلامة الشارح المختار خلافا عن الصغار في النبوة
بأخت كسرة ثم بعد ذلك هو خلاف الخلفاء في بعض المعصية فإنهم كبر جبروتهم وهو شرط أن يكونوا
ومن الصغار في بعض المعصية عند الجاهل كما ذكر العلامة التفتازاني في شرحه القاصد أما الصغار في جبروتهم عند
الجمهور خلاف الجاهل والجاهل يجوز سهوا بالاتفاق إلا ما يدل على أخت كسرة في التفتيش في جبروتهم
المحققين شرطوا أن يشيروا عليه فسر هو أنه منزه بعد الوحى وأما قبل فلا دليل على امتناع صدور الكبرية ومنه
الشيعة صدور الصغرة والكبرية قبل الوحى وبعده ولكنهم جبروا أهل الكفر في وادهم تقرر هذا فاعلم
عن الأنبياء عليهم السلام كما شتم بعقيدته لما كان متقولا لسطوته تتوارث فصرى على ظاهره أن أهل الملل والأفحول
على تركه لاوى أو كونه قبل البعثة قلت هذا كلامه ولا يخفى من بين أول وآخره من التافه وأخره في المواضع
وشره أنهم معصومون عن الجاهل مطلقا من سوء أحوالهم هذا والمتحقق من الجبروت والشيعة الصالح

سکھارم

الفضل

الافضل من المعجز المراد بها ما لا يصدق في قلوبنا عندنا تبارك وتعالى لا انما علمه وشيئا سبقت
 صفة افعلا موضوعا للبيان في مصدر بوجه ما علم ان يكون من حيث الوجه او بجمع الصفا والفضل
 من حيث الجموع والذرة في الحلال منه فيها هو ان تجاه بهذا الوجه اعني من حيث الثواب لا ان تجاه
 من الجموع الاخر فلا ينافي في ذلك رجحان البر في احد الفضائل للجزء الاخر ولا يجمع الفضائل
 من حيث الجموع وانما تفصيل في الحلال في الجدية لنا على شرح الجدي والكفر عديم الايمان والايان في الله
 التصديق كقول الله وما انت بمؤمن ان اصدق في الشريعة وهو التصديق بما علمه من النبي صلى الله
 عليه وسلم ضرورة تفصيل فيما علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا ههنا من حيث الشيء الجملي والشيء
 وانباء والتفصيل على الشريعة مع القدرة على شرطه في آخره فهو كافر مخلقة لا ولا ينفع
 المعفو القلب من غير اعادة وقبول فان من الكفار من كان يقر الحق بقبول وكان انما وعنده
 والسجدة كما قال الله وحجوه ابراهيم واستغفر انفسهم ظلموا وعلوا الا انهم لم يسمعون له ولا يفتخرون
 الشاهد عن الايمان قوله في الايمان انما كتب في قلوبهم الايمان وقوله في الايمان انما كتب في قلوبهم
 وقلوبهم من الايمان وقوله عليه السلام انتم شئت فليعلم انكم شئت فليعلم انكم شئت فليعلم انكم شئت فليعلم
 المحصورة الا انما في القلب قوله في الايمان انما كتب في قلوبهم الايمان وقوله في الايمان انما كتب في قلوبهم
 معطوف عليه في عدة مواضع من الكتاب كقوله في الايمان انما كتب في قلوبهم الايمان وقوله في الايمان انما كتب في قلوبهم
 على كماله فلا يقال بان القوم اذ هم ولا علم العشرة واخاها وتفصيل الخفا ان في الايمان انما كتب في قلوبهم
 الا ان لا يقال في الايمان انما كتب في قلوبهم الايمان وقوله في الايمان انما كتب في قلوبهم
 اعلم له وانما يكون اجزاء من الايمان فلا يلزم من عدمه كماله في العرف والشعر والظهور
 اليد والرجل اجزاء من الايمان فلا يلزم من عدمه كماله في العرف والشعر والظهور
 بعد جزمه من الايمان انما كتب في قلوبهم الايمان وقوله في الايمان انما كتب في قلوبهم
 شعبة اعلاها قوله لا اله الا الله وانما هي اعطاه الاذن من الطرية في ان لفظ الايمان عندنا
 للغير المشترك بين التصديق وبين الاعمال فيكون اطلاقها للتصديق فقط وعلى التصديق والاعمال

حكمهم بالرفعة الكلامية من غير ان يفهم من احد الامور المذكورة والظان التكليف المسند المذكورة
 عما يعنى الحكماء منها فانها من غير ان يفهم من احد الامور المذكورة والظان التكليف المسند المذكورة
 ان صلي الله عليه وسلم اخذ في الحق عليه افضل صلوة المصلين وقيل براءة الكلمات وتامل في هذا
 اسما بها باحد الامور ان فصل المقر من اسما على التوبة وفيه اللغة الرجوع واذا استدل الى الله
 فان لم يرد الرجوع بالنعم والاعطى على العبد فانما وصق به العبد كان الراد الرجوع على المعصية قال الله
 ثم ما عليه التوبة الرجوع عليهم بالتفصيل والافعال الرجوع الى الطاعة والالتفات وجه الزيادة
 النعم على المعصية من حيث معصية ولا اقلع عن ان الحال مع العزم ان لا يعود اليها الا في حال
 وفيه المعصية خروج القناعة عن المباحات والعاجبات والمذوبات وقيل بغير خروج النعمة
 عن شرط التوبة لا يكون معصية بل لا حرج من مفسدة التوبة كالحديث وخلف العقل ولا
 الاخذل بالمال والعزم مع الاستغفار في الحال وقيل العزم في الاقلع مع النعم على ما مضى غير
 عزم على عدم العود اذا قدر وشرط بعضهم في حقهم ان سرقة الخطا وقيل في الاقلع في الحال
 لا يكون بدور لان دوام المعصية غصب وقيل هو واجب براسه ولا يدخل في اصل التوبة بشرط
 العزم لان لا بعد ذلك الذنب وان استبد النعم وعندها هي السبب في حصول التوبة
 واجبة لقوله تعالى وتوبوا الى الله جميعا يا ابا المومنون وقوله يا ابا الذين امنوا توبوا الى الله
 نصوحا وفيه مقابلة عند الله لظننا ورحمة واحسانا من الله لا وجوب كالتوبة واستحقاق
 الذنب بعد التوبة لا يبطل التوبة لانه عبارة مستقلة عن حقيقة وذم التوبة عن العمل
 دون بعض خلق من عيان النعم كونه مطلق النعم فيجب ان يعم الذنوب او كونه ذنبا خالصا
 فلا يجب توبها والحي هو ان لا يذنب التوبة الموقوفة على ان يترك الذنب من غير ان يتركه
 وجوبا العزم ان لا يعود اليها الا بعد التوبة بالمرحوم ويحق ما يوجبها واجبا فواجب الامر وانه
 كان ما يقوم به من وجوب التوبة بالامر بالمرحوم وان كان حراما فوجب النهي عنه وان كان مكروها
 التوبة منه وبها ولا يشترط الامر بالمرحوم والنهي عنه المنكر كونه ما ذمناه من جهة الامام والولاية

لان احاد الصحابة والتابعين كانوا ياتون بالمعروف وينهون عن المنكر من غير اذن ولا مشاورة
 بينهم ولم ينقل الفكر عن احد فكلما اجماعا وشرطا او شرطا وجوبا ونزاه ان يكونوا من الغفلة
 وان علم ان يوتى الى الغفلة لم يجب ولم يجز بل ربما كان حراما بل ربما كان لا يحظر المنكر ويعتدل به
 للبراء ولا يخرج الاضروية ولا يلزم مخالفة تلك السبل الا اذا كان غير لغفلة وان يظن قبول
 وان لم يظن قبوله في حق عدم القبول او شك في القبول ولم يخف الغفلة فيجب ان يظن ان
 الاسلام ولا يجوز التمسك بالغير ولا يجتهد في القول صلي الله عليه وسلم في حق عورة اخيه بنه
 عورة فظنوا من رسل الاسماء الاولين والآخرين وايضا على سيرة المطهرة صلي الله عليه وسلم ان كان
 يكره ان يظن بالسكرات اليها رقة عن المسلمين ورشدهم الى الانكسار كمال رحمة وعظم اخلاقه صلي
 عليه وسلم وقدم في الغفلة باذنت الشهود الكتمان في المعاصي دون الكفر وقد روي ان امير المؤمنين
 عرفة الله عنه دخل من السطح فوجد عورة امرأة مسكنة فانكر عليه فقال يا امير المؤمنين ان كنت قد
 عصيت الله من وجه فقد عصيته من ثلثة فقال ما عي قال لا سمع ولا تجسس او قد عصى رسول
 واتقوا البيوت من ابوابها وقد دخل من السطح وقال ولانته خلوا بيوتكم من غير ان ينظروا اليكم
 على اهلها وما سلمت فذكره عن امير المؤمنين عرفة الله عليه وسلم في حق عورة اخيه بنه
 الله عا هذه العقوبة العجيبة التي تفضلها او فقتل الله العمل بما يجب ويرضى في بعض النسخ وروي
 ما قرئ من الاعمال قبل التدقيق عند الاشهر واكثر اصحابه خلقا القدرة على الطاعة وقال امام المؤمنين
 هو خلق الطاعة قال الظما قال الامام قال القدرة متحققة في كل خلق اللهم الا ان يكون المراد القدرة
 الموقوفة على الطاعة ان يعم الفعل ان كان من جهة ان القدرة مع الفعل وهو متعلق بها
 المتأخر من جهة السبب موافقة الله بشت قلوبا عما ذكره فقط بالاعمال الصالحة ربما لا تدفع
 قلوبا بعد اذ هديتها وهب لسانه لذكر رحمة الكليات الوهاب وانعكس الوهاب وبنت علينا
 انكرت الكبر التوب فذكر مولود من تاليفه صورة يوم الاربعاء ان من مولود ابنه صلي الله عليه
 وسلم سنة خمس من سيرة خروا محامها الله وس في بلاد المسلمين من ربي المنون واقات وصياته
 عليه خلق محمد واله وصحبه المبعض من خير القبايل واطعون صلوة والتمنا مقابل العلم والعبادة
 احسن الخ يا من شره عن الامام والظنون تحت الكتاب السمر بل لا جلال وفيه الغم ان عرفت

هذه النسخة في شرح مولد النبي صلي الله عليه وسلم
 في يومه من قبل رحلته الى الحجاز
 محمد بن عبد الله

قال رسول الله صلي الله عليه وسلم
 انكم واطل فان الظن
 الحديث ان الله
 كما قال الله ان بعض
 انتم قال التوبة
 المداوية ما يتفق عليه
 دون ما يخطئ في قلبه

بسم الله الرحمن الرحيم وفيه **حسن الخلق في حلال**

قوله هو شأن بعث الله الرسل جميعا إلى مدلول لفظ البنية المذكور ضمن فلا بناء في ذلك ما
 من أن المراد من النبي صلى الله عليه وسلم هو هذا الفرد الكامل بمعية المقام عما لا يخفى **قوله** وعما هذا العمل
 من أوحى إليه وكذا لا يشمل بطلان من أمر بمشايير شريفة غيره ممن قبله وتبليغ ما أوحى إلى ذلك الغير
 كيقظة عليه السلام فإنه كان نبيا مورا لم يتأخر عن شريعة موسى عليه السلام وتبليغ ما في القربة
 إلى الخلق **قوله** كما قيل في الإشارة إلى جواز كونه مبعوثا ونحوه ما نقل أنه كان يستدل الكعبة في قوله
 إنها التي أمر الله تعالى فأنزل من شأنه الخليل إبراهيم عليه السلام أحد غيري إلى جواز منه كونه نبيا وعما
 التقديرين لا ينتقل التعريف **قوله** إلا أن يخلق وتكرار ما يجعل الخلق المبعوث إليه عامات متساويات
 لكل ما يغير المبعوث في الجملة سواء كان المفارقة حقيقة أو اعتبارية ليشمل زبده وغيره من غير غيرة
 من حيث أنه مبعوث إليه أو من غير ما يرد من حيث أنه يعمل به ويجعل نفسه **قوله** واستحقاق من البناء
 الخ فالنبي عن الخبر عما أن يكون فعلا مفعول العاقل ويكون يافه منقلبه عن الحق **قوله** أو ليعرف
 عما أن يكون الحق في البناء منقلبه عن الواو الواقعة الطرف قال في الجواب من أن جعلت النبي مائتة
 من البناء بجمع الارتفاع فاعلم غير الارتفاع **قوله** أو هو منقول من النبي عن النبي فأنه عليه السلام
 طرعا بوصول إلى الحق وأصل على هذا الارتفاع يعرف عما أن يكون الارتفاع منقلبه عن
 الحق **قوله** أو المراد من الفرد الكامل عما ساق إليه التوهم وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم كقول الأنبياء
 عليه السلام وهذا الفرد كإضافة الإشارة إليه بلام العهد الخارجي دون العهد المطلق هو الحقيقة
 عند المحققين تيسر ما عاين هذا الحديث مما لا يحد عن سائر الأنبياء **قوله** على هذا الأسلوب وهو
 افتراض الامة لا غير **قوله** وانت تقي بعد جدار بعد أن يكون وجهه فان الكثرة كلمة الجمعية أيضا
 مع أن فرقة أكثر من ثلثه وسبعين كبر فضلا عنهم وعرفوا المسلمين **قوله** أما لا تكمل لنا كبر
 الافتراض وتحقيق وقوعه فأنما هو متحقق الوقوع قريبه بيان للعلاقة التي بها استعمل
 السبب الموضوع للاستقبال القريب في معنى التأكيد وتحقيق الوقوع **قوله** كما قيل في قوله تعالى

فصل في بيان الخلق
 في قوله تعالى
 فاعلم أن الله
 لا يهدي القوم
 الظالمين
 فاعلم أن الله
 لا يهدي القوم
 الظالمين
 فاعلم أن الله
 لا يهدي القوم
 الظالمين
 فاعلم أن الله
 لا يهدي القوم
 الظالمين

لقيام ونابت سوق عن أحسن نوني النكاح فحانه قبله ليعطيه **قوله** إشارة إلى الاختلاف متراج
 عن حقيقة يعنى أن المصداق لا يشترط كبره الحال والاستقبال لا إشارة في هذا التراخي بخلاف السبب
 موضوع للترجيح فيشير إليه لا محالة قال الامام من المسلمين عند وفاته النبي صلى الله عليه وسلم كانوا
 على عقيدة واحدة أنهم كان بطل النفاق وبطل الوفاق ثم نشأ الخلاف بينهم أولا في أمور ثانوية
 لا يوجب إيمانها ولا كفرانها ثم تفرق الخلاف وتفرق شيئا فشيئا إلى آخر أيام الصحابة حتى ظهر المذهب
 وغيلان المشي وبوشر الكفر في مخالفة الغدو واستناد جميع الأمصار إلى تقدير الله تعالى ولم
 ينزل الخلاف بشعب الأول ويتفرق حتى تعرف أهل الإسلام وأرباب المقالات إلى ثلثة وسبعين **قوله** جواز
 كون الأصول التي ينسبها المخالف معتد بها إشارة بتقييد المخالف بالمعتد بها إلى أنه لا يلزم كون الامة
 فرقا مختلفة أن يكون أكثر أصولهم وعقائدهم مخالفة ولأن يكون الأصول والعقائد المختلفة بينهم
 متفارقة تقارباتها ما يلزم كونها أقل من هذا العدد بل اللازم في ذلك كون بعض عقائدهم مخالفة
 لبعض عقائدهم ما سواه مخالفة معتد بها أو يجوز وصولهم باعتبار هذه الأصول إلى هذا العدد فقط
 وأن كانوا باعتبار الأصول التي ينسبها مخالفة في الجملة أزيد منه **قوله** وقد يقال لعل في وقت من
 الاوقات بلغوا هذا العدد بربان يجوز أن يكون على أصول الخلاف ويريد بها الوصول إلى تبيين مخالفة
 في الجملة سواء كانت معتد بها أولا ويحال أنهم بلغوا باعتبار هذه الأصول في وقت تمام هذا العدد
 وإن زادوا بعد بلوغه إليه أو قصروا عنه قبل الوصول إليه أكثر الاوقات فان قلت فعلى هذا
 كان الأول أن يقول ونقصوا بالواو قلت كلمة أو بجمع الواو باعتبار الزيادة الاوقات لا باعتبار
 الزيادة والنقصان هكذا ينبغي أن يفهم هذا الكلام كمن بقى الكلام كمن في فائدة ذكر هذا العدد الواو
 في وقت تمام دون الواقعة في أكثر الاوقات **قوله** فلأنه لو اريد أنه وذكر لانه دخول عصاة كافر في
 لا يقتضي أن يكون ذكر الدخول من حيث الاعتقاد بل يجوز أن يكون ذكره عصاة الكفرة الناجية من حيث
 معاصيهم فقط لخلاف سائر النواق فأنهم من حيث الاعتقاد دخلوا فيها وأما من عصاتهم داخلها
 فغير ذلك **قوله** فاعلم أن الله لا يهدي القوم الظالمين

فصل في بيان الخلق
 في قوله تعالى
 فاعلم أن الله
 لا يهدي القوم
 الظالمين
 فاعلم أن الله
 لا يهدي القوم
 الظالمين
 فاعلم أن الله
 لا يهدي القوم
 الظالمين
 فاعلم أن الله
 لا يهدي القوم
 الظالمين



وانه يتبع البطالة لا نقول معقول فقلنا العلة القائمة الازلية وجود المعلول في وقت معين اقتضاها
 مسوقه وجود المعلول بعد مذكور متحققا في الازل من هذا الاقتضاء مما اشار اليه الاول
 في تصور الكثرة حادنا **قول** وان ادعى انتم لعد وجوده في الازل فتحتار ان ذكره قبل لا يوجب
 عليك ان الخبر اخذ الجواب في الاختيار السبق الاول من الترديد لان الترديد كان في الوجود الذي كان
 للحادث وهو الوجود في الازل ومنه استحال خلق المعلول عن ذات العلة القائمة مطلقا انتهى
 انت خبر بان الترديد في استدلال الفلاس كان في وجوده على قاطع فليس النظر عن كونه في اوقات
 ولذا امكنه الترديد في كونه في الازل لا يمتنع وجوده حاصله الازل اولامه امتناعه عن جواز
 خلق المعلول عن علة القائمة مطلقا **قول** ولا يلزم ازلية ولا احتياج الى امر اخر اما الاول فلعدم
 كون تعلق الارادة بتمام العلة وجوده في الازل فان قلت هذا ما في كلامه فانه لم يكن
 جميعه ما لا يمتنع وجوده متحققا في الازل قلت لا منافاة بينهما في مراد الفلاس من وجوده
 المتأخره الدليل هو الوجود المطلق في الازل واللازم في الوجود المخصوص الذي هو الازل
 في الحادث عما حاط به من سواي الكلام ولو اريد وقد اشرنا اليه سابقا فظهر انه لا يلزم من
 جميع ما لا يمتنع الوجود في الازل الحادث متحققا في الازل كونه في الازل لا يمتنع مطلقا وجوده
 او وجود الازل القديم متحققا في فائق هذا **قول** يوجد المعلول بهذه الصفة اذ لو وجد بعينه
 اخر غير ما اختاره الفاعل المختار لم يكن الموجود مقتضى العلة فيكون مقتضىها يقتضي
 الموجود موجودا بلا يقتضي كلامي **قول** سواه كان مقارنا لوجوده او متأخرا عنه فانه
 لا يتخلل في شئ منهن وما استدلوا به على امتناع خلق المعلول عن علة القائمة من لزوم ترجيح وجوده
 في الوقت المتأخر عما وجوده في الوقت المتقدم بلا مرجح لا يبرهن بها كونه الارادة صحيحة
قول وقد يقال ان الازل فوق الزمان اه كما كان الجواب الثاني في البنية عما جواز خلق المعلول عن
 العلة القائمة في صورة الاختيار على الوجه الذي قد مر في جارية الزمان ضرورة امتناع كونه الزمان
 في الازل

قد جزمنا ما رددنا وبناء فقه هذا الكلام كما يظهر من اننا نأخذ **قول** ومع كونه في الازل ان يكون سابقا
 على الزمان من كونه سابقا لزمان الازلية من الازلية والبنية المطلقة لا الزمانية **قول** والواجب
 لكان متعالي عن الزمان وذلك لعدم دخوله تحت تعاريف الزمان وعدم تغيره بغيره وتبدله فانه
 الحكماء ان المجرىات ليست واقعية الزمان بل هي اقضية في الوجود والعدم وعاء الزمان **قول** وليس
 كما متقدم عليه ان يغيره بالزمان حتى يلزم كونه واقعي في الزمان عما هو مقتضى الزمان من كونه
 المتقدم زمان سابقا والمتأخره زمان لاحق فبينا في هذا كونه الزمان متناهي بل تقدمه
 عليه تقدم بالذات عما مكي **قول** فانه قبل الاشارة الى الارادة القديمة بذاتها لا رتبة كما هو متقدم
 الجواب من جواز كونه الارادة القديمة متعلقة بوجودها المتكملت الزمانية اوقاتا وبوجودها الزمانية
 متناهي باجاء خلاصة الدليل **قول** فقد اوجبنا بان التعلق بينه وبين الازل هو ما مر من كون
 القديمة متعلقة بالازل بوجود الحادث وكونه العلة مؤثرة على وفق الارادة فظهر الباعث على
 ايراده بيان ضعف ما اجاب به غيره والرد عليه **قول** فليس الارادة ولا المراد ان يقع له والمراد
 ان يمتنع تعلق الارادة اليها كسب التعلقات لا المراد ان يمتنع واحد منها بدون واحد منكم ان
 مراد لمراد الملاحمة كونه طارفا مستمرا كذا في الارادة ليس حاصرا في العدم كونه طارفا مستمرا
قول وان صدر عن بعض من يعتقد عليه الانا مل بالاعتقاد فان الحق شريفي وحاشية شريفي الحكيم
 في بحث اثبات الوجود القديم ان كونه اعمية موجودة بوجودات غير متناهية مستلزم لاخصار
 الغير المتناهي بين الماهية والوجود المفرد **قول** واجيب بان التسلسل من حدوث العالم باسره
 هو التسلسل في امور مرتبة بالمتوالية الوجود وذلك لان توافق الامور في الزمان المتناهي عند كونه
 السويبة التي لا يتناهي الابد في التسلسل كونه كونه في حدوث العالم باسره بنا في كونه التسلسل منه
 تسلسل الامور المتوالية **قول** فانه في جهتين الاستمرارية تفضيل ان الحركة العقلية قد مر ولما جزمنا
 احدهما جزمنا في الثاني كونه كونه في جهتين ان يفرق في كون فرد من الامور غير المفرد في الزمان
 فيكون التسلسل في الامور المتوالية كونه كونه في جهتين ان يفرق في كون فرد من الامور غير المفرد في الزمان

متصلا لاحد او يكون اجزا متحدة في الماهية وعدم اولوية عليه بعضها على بعض من دون العكس
ولا بالاشتراك في اشارة في الغضبية ولا بالثبوت لعدم ترتيب اجزائه في ولا عقلا ومن فكر المتكلم
القول بحدوث الزمان وتقدم عليه عدمه واما الحكماء فقالوا ان هذا التقدم تقدم زمان على زمان لا
الزمان اولا وبالذات وكما صدقنا على سطره وهو تقدم الزمان ففقد الزمان كونه غير زمان لا يتصور
تقدمه على وجوده ولا كونه قبل وجود الزمان زمان وانه محال **قوله** ان التقدم الظاهر على وجود
معنى ان الغناء ليس عبارة عن التقدم مطلقا سواء كان عدما سابقا او لاحقا ولا كان انشاء
كون العالم حادثا مع ابتداء انشاء كونه قابلا للبناء وكما يمكن ايضا اختلاف المتكلمين في خبر
في وقوعه فثابت بل هو عبارة عن التقدم اللاحق وكذا يمكن الاستدلال عليه به التقدم اللاحق كالتقدم
الذي هو في احداهما عليه في الآخر **قوله** بل هو ما هو الا وابداف وجودات الاشياء المحسوسة
ليست الا كالجبروت التي يحصل لكل واحد من متحدة او كالجبروت التي لا تتصل بالشيء المسمى
في الدنيا لا المتعددة او كالاختلال الحسية في مقابلة الاضداد على ما قال بعض الفلاس في كل ما
وهي خيال او عكس في مزايا او فسادا وحاصل ما اتفق عليه الفلاس هو ان جميع الممكنات ممكنة
لا وجود لها حقيقة الا المتعدي بل الوجود هو ما هي تحلي فيما كما جعل الشيء الواحد المتكلم
وليس له اجرة في الوجودية سوس هذا الجمل في اوم هذه الجمة يطلق عليها لفظ الموجود وقال
الميتاوسر حجة انه عليه قوله تعالى كل من عليها فان ويتوحد تركه والجلاد والكرام الالهة ولو كانت
جرات الموجودات وتحت وجودها وجدنا بأسرها فانية في حدودها الا وجه الله تعالى العجائب
يلجها في التمر **قوله** ثم ان المسئلة انما هي متعلقة بالعالم وغيره عدم **قوله** ارجع الى الحق
ما كان المحقق في هذا الاجماع بعض المتكلمين من الاولين قال كذلك تيسر اعلم ان
قوله في ثبوتها تعليلية لا ظرفية ادلا مع كونه النظرة في نفسه فترى عاذا غير واجب اطلاقا
وقوله كانه قوله عليه السلام عزت امره في هرة ارجل جسدته اشارة الى ما يقتضيه

قوله في ثبوتها تعليلية لا ظرفية ادلا مع كونه النظرة في نفسه فترى عاذا غير واجب اطلاقا
وقوله كانه قوله عليه السلام عزت امره في هرة ارجل جسدته اشارة الى ما يقتضيه

في بعضهما ينفي ويكمن ان يستدل على ان التركيب المتين بان وجود الجسد العقلي في الخارج واحد واما
متعددا في الذهن اما الاول فلهذا الجمل واما الثاني فلهذا وجودها لا يكون عينها وقد ثبت ان وجود
الواجب عينه فلا يجوز كونه مركبا منها ههنا في الوقت فتم وفيه شبهة كما كان بناء هذا الاستدلال على
المقابلة في الخارج للبحث في احوالها ما اشار اليه بقوله في الاشياء التي لا يكون لها مركبا من
الاجزاء العقلي واما **قوله** ادلا ليدل على انشاء افادة الكثرة في من العالم بل يجوز ان يكون
لبعض العقليات علاقة مع معرفة بحيث يتغير بها التغير عن ذلك العرف الى معرفة وما حققه الشرع
من ان الصور التي بالوجود لا تتغير بالاشياء حقيقة لا يشاء ذلك لجواز ان يكون تصور مغاير
لتصوره وتصوره كما تصور المتغيرات بالنسبة الى الواردات البنية **قوله** فربما يحصل بالبداهة بعد تمييز
النفس بالاشياء الحق وتغير بها على الكدرات البشرية والعوايق الجسمية اقول قد يستدل على ان
بانه لا يشاء انما المتغيرة او تتغير بها جميع الصور بحدود البشرية وغيرها من حيث كانت او غيرها
ولا يشاء انما انما المتغير في او تتغير بها لا يشاء انما انما لا يشاء انما انما لا يشاء انما
فانه كما لا يمكن لادراكه انما المتغير في او تتغير بها لا يشاء انما انما لا يشاء انما
انما المتغير بالنسبة الى الاشياء كما لا بد من النسبة الى المتغير في او تتغير بها لا يشاء انما
الظاهرة والباطنية والنفس اذا تقرر بها ان المقدار فيقول كل نفس من الصور المتغير في او تتغير بها
منها هو الواجب في كل ما هو المتغير في او تتغير بها لا يشاء انما انما لا يشاء انما
يتبين عليها بوقا الواجب في كل ما هو المتغير في او تتغير بها لا يشاء انما انما لا يشاء انما
السبحان المنع عن غيره من الاعيان وعن كونها من عو العوفا وبصيرة جعل القصور
فيها عنه بسبب عدم حصول العجز **قوله** قال القصور في رضاء العجز عن ادراك ادراك وفي
الحا مودر الدرك البسوة واقصق في الشيخ قال الاعام ابو البسوة الدرك اقصق في رضاء العجز عن ادراك ادراك وفي
هذا العلم يدرك الادراك اقصق في رضاء الادراك وهو ادراك في البسوة فاعلم ان عجز العقل عن ادراك

قوله في ثبوتها تعليلية لا ظرفية ادلا مع كونه النظرة في نفسه فترى عاذا غير واجب اطلاقا
وقوله كانه قوله عليه السلام عزت امره في هرة ارجل جسدته اشارة الى ما يقتضيه

الآيات التي لا تعرف من جهة غير جارية في قولها في تلك الآيات والعلل التي لا تعرف من جهة
 من السمع بل في العلم بحجج الخلق ووقائع الحكمة التي تجري الواقع عليها قائلين بما ملكت أيدى
 الأرض بما فيها من عجائب الخلق وظهور آثار الرحمن فيها من أجزائها بفتح العيون وأجزاء الجوارح المأثورة
 والآثار البارحة والنباتات المختلفة والحيوانات والنباتات والخلق من غير ما لا يتوصل به العقل في كل من الآيات البينات
 لها ومعنا العلم من الوجوه والحيوة والعلم والقدرة والآلة وغير ما من الصفات السنية وما في
 ظهره لا وجه لما قيل إن هذه الآيات كلها إنما تدل على أن النظر واجب لما ان النظر وجوده وجوبه
 بالتفصيل الذي ذكره واجب فلا بد من هذه الآيات التي هي مقتضى العقل والمعرفة في هذا
 المقام فكل من قال لا شيء من هذه الصفات التي هي مقتضى وجوده أن العلم منها هو كون النظر واجبا
 في وجوده وجوبه سائر صفاته وليس كذلك المدعى أنها لا وجوب النظر إلا في معرفة تفصيل
 تلك المعرفة وقول الشرع بالمراد بالمعرفة هي الصفات بوجوده أي بالعلم بها المستفادة من آثار
 المنقول فيها فتدبر وتدكر هذه الآية ليست لا بد وجوب النظر أصلا بل هي لا بد معرفة تفصيل
 بعض الصفات كونهما البرهان حاشية ودليل وجوب النظر والآن حاشية وقوله تأمل النظر وأما إذا
 في خلق السموات والأرض فإن كان المراد من هذه الصفات هي ما ظهر من العباد على السلام بذكر الفكر
 فيما لا يشكر الله من أجل عقله لو أن شكر الله وكذا دفع الخلق عن النفس واجبة عقلا وتفق
 عامرة استلزم من متوقفة على النظر لأنها ليست فورية بل هي مقدورة يتوقف على الواجب المطلق
 وهو ما لا يكون وجوبه متوقفاً بحدوثه فهو واجب كوجوبه أن عقله ففعله وإن شاع في تلك الصفات
 استلزم كونه مقدوراً يتوقف على الواجب المطلق العقل يكون واجباً عقلياً **قوله** فقلت عقولكم
 بالنسبة إلى جميع الأشخاص في محل المشاهدة أن المراد من كون النظر واجبة معرفة الاستدلال واجب
 في الحكمة فالحاشية لا يكون وجوده بغيرها بالنسبة إلى جميع الأشخاص وهو ما لا يكون في كل المصنف
قوله فالنظر سائر صفاته بغير المراد من النظر معرفة الله تعالى أن يكون في ذاته أو صفاته
 فيكون وجهه

الآية المذكورة أحد فلو كان بعض تلك المعارف بغيرها بالنسبة إليه لا يكون النظر في ذلك البعض واجبا عليه
 وكذا لو كان جميعها بغيرها بالنسبة إليه لا يكون واحداً كما يجوز من حلايل البرهان والعقول الجسمانية
 لا يكون النظر واجبا عليه أصلاً فيجب على كل واحد من المتكلمين وجوباً كما في معرفة تفصيل الدلائل
 بحيث يفهم ذلك التفصيل على الآلة الشبيهة بالطريقة عما يتبعها من العلم والمعارف والبرهان والبرهان
 للطريق المستقيم **قوله** والآن المستدرك من زمانه النظر في معاني العلم والفضل والحسنات الفضل من جهة
 فتخرج من هذا المستدرك **قوله** ولم يقل من أحد منهم أنهم كلفوا التعمين بالنظر والاستدلال فلو كان النظر
 والاستدلال في المعارف الآلية واجباً على المتكلمين كان علم الله وأصحابه عليهم السلام أن يتفهموا
 بالتكليف إياهم سائر الواجبات **قوله** بل كلفوا أولاً بالآثار والأحكام وحاصل ذلك ليس على
 عليه السلام وأصحابه رسول الله عليهم السلام التكليف بأن يعرفوا حقيقة جميع ما جاء به الله تعالى عليه وسلم
 وينقادوا لأوامره ونواهيه وتعلموا ما يجب اعتقاده في حق الله وصفاته وقد فقهوا ذلك على ما
 به الأخبار والآثار ولا يلزم من عدم تكليف إياهم بالنظر في وجوب النظر في المعارف الآلية مطلقاً
 لجواز أن يكون عدم تكليفهم بالنظر في المعارف الآلية سبب كون تلك المعارف حاصل لهم من
 طريق التعليم المنفرد عن ترتيب العقول ومنه تدب الدلائل على الوجه الذي يوافق العقول المستقيمة
 وأما احتياجهم في الآلة الشبيهة بالهكمة المنطقية لعقائدهم في آياتها والمستدركين فإنما هو بالنظر
 والآلة الإلهية وقد كانوا عالمين بها وبل سلكوا الآلة الإلهية كما في قول الصادق عليه السلام
 والمعارف والآثار **قوله** العجايب في الطريق العسيرة والفرق التي تكون بين الجليلين **قوله** يحتاج
 السبل إلى خاتمة والأشياء **قوله** فقلت على ما ذكره من كون العقل في النظر الذي هو الواجب
 وتوقف جميع الأفعال الاختيارية على العقلية لأن يتوقف العقل في النظر الذي هو الواجب
 لا جرم كونه اختيارياً بل اختياراً فصار كونه واجباً وما سواه بغيره كونه اختيارياً اختيارياً
 وتوقف جميع الأفعال الاختيارية على العقلية سائر صفاته فصار كونه اختيارياً اختيارياً
 العقلية

21

انما اراد بالوجود الذي هو غير الواجب المعنى المشترك بين جميع الموجودات المتشعبة بالبداهة المتشعبة
 اتفاقا فلا شك ان هذا المعنى لا يشترك بين جميع الموجودات لا يصلح ان يكون عين شئ من اقسامه العالمة
 انما اراد به معنى آخر اصطلاحا على التسمية بالوجود فيكون الشئ من جميع الموجودات وبينها وبينها
 فان جميع الموجودات لا يشترك في المعنى المشترك لا بداهة الواجب كون ذاته الواجب على ذاته لا بداهة
 عدم كون غير ذاته المعنى مشترك في الواجب ذاته بذاته لا ان المعنى ذاته ولا اتفاقا
 بسبب تأثرها بغيرها كما ذاب اليه جميع المتشعبين فيكون الشئ بينهما معنى **قوله** وهو الملك انما هو
 قاله الشئ من جميع الموجودات شئ العجز وهو كون الملك موجودا انما هو حقيقة الوجود المطلق عجز
 بمعنى ان العاقل يعمل تحت لولا حصة العقل ينتزع عنه الوجود فيكون العاقل متعلق بهذا الحصة لا
 بذاته بخلاف الاول فانه بذاته كذلك وقال ايضا ان الامر الذي هو مبدأ اشتغال الجسد لا عن الوجود فيكون
 ذاته بحيثية مكتسبة من العاقل على الواجب ذاته بذاته **قوله** لما كان الزمان على الوجود يكون الذات بذاته
 لا اشتغال ذلك المفعول من كون الذات بذاته لا على الواجب حيثية مكتسبة من العاقل كما كان
قوله قلت القائلون بالعينية استدلو على بطلان هذا الذنب فكونوا حذرين في اشتغالهم بين
 الغير بغيره وحاصل الجواب هو ان كون الذات على الوجود وان كان مشغولا كونه بذاته مبدءا لا اشتغال
 الوجود بالمعنى الذي من الالوان يستلزم ان يكون هناك امر آخر وراء الذات وهو الوجود والفاعل من العينية
 بنكروا كونه الوجود مغاير الذات فحينئذ كونه الذات بذاته مبدءا لا اشتغال الوجود المطلق عند جميع
 بالتحقق الى كون الوجود الخاص القائم بذاته مبدءا لا اشتغال على الوجود المطلق عند القائلين بالاشتغال
 يرجع بالتحقق الى كون الذات المعيار لوجوده الخاص بذاته وكونه على مبدءا لا اشتغال ذلك الوجود
 هذا المسمى بالذات بذاته مبدءا لا اشتغال الوجود عما حصر به من غير مبدءا كونه بذاته لا اشتغال ذلك المفعول
 لا يتصور بذلك الطريق وبما يتبين من بطلان ما قيل لا يخفى ان استدلالهم بهذا العجز لا يكون دليلا
 عما ان لا يلزم على المتكلمين القول بعينية الوجود بالمعنى الذي قصدوا القائلون بعينية الوجود غاية الاستدلال

على ان لا يلزم على المتكلمين القول بعينية الوجود بالمعنى الذي قصدوا القائلون بعينية الوجود غاية الاستدلال
 على ان لا يلزم على المتكلمين القول بعينية الوجود بالمعنى الذي قصدوا القائلون بعينية الوجود غاية الاستدلال
 على ان لا يلزم على المتكلمين القول بعينية الوجود بالمعنى الذي قصدوا القائلون بعينية الوجود غاية الاستدلال

بعينية الوجود وان كان معناه ان من ذكره ونحو الوجود كانت الوجودات الخاصة بالعارضة للممكنات
 موجودة ايضا فلا فرق بين الوجودات كلها كونه وجودا او وجودا كذا فمن هذا التفرقة **قوله** كونه
 لا اله الا هو خالق كل شئ فاعبدوه وان لم يقبلوا عبادتي فاعبدوا ما يشاءون فاعبدوا ما يشاءون فاعبدوا ما يشاءون
 تخصيص الشئ بما هو مقتدر العبد ووجوه ان ترتب الامر بالعبادة على الخلق لما يتبين ان كل شئ خالق
 بجميع الشئ ان يتحقق بآلة العبد مما هو من الايمان والكفر والنعمة والفرغ وغيرها وان لا يتحقق
 بما هو مقتدر الوجودات ولا يكون غيره من خالق الشئ **قوله** وقد ذكرنا **قوله** بعد قوله اعبدوا ما يشاءون
 لانه لا عدم الوجود سواء كان مستوعبا بالمانعة او لا يكون **قوله** وليس كسب الوجود لعدم كونه مستوعبا
قوله حاصلة بقدرة العبد وجوبها على العبد وتأثيره استقلاله ولغيت لعلها تتعلقها
 جميعا باصل الفعل السامع طريق التأثير فيكون احتياج المقتدر المستعمل على الزوال فلا يمكن ابطال
 هذا القول بان يستلزم على الواجب فانه قد روي متعلق بهذا الفعل بالاحتياج الى الغير وهو موجود
 وذكر ان الزمان على الوجود يكون الذات بذاته **قوله** لكن قدرة الله تعالى يتعلق باصل الفعل
 وقد روي العبد يكون طاعة او معصية كما في كلام الشيخ تاديسا واما فان ذكرنا اللطيف واخبر بقدرة الله تعالى
 وتأثيره وكونه طاعة او معصية واقع بقدرة العبد وتأثيره **قوله** والاولى من عليه انما هي المعصية فان وصي
 الطاعة والمعصية شئ واحد فاقول بكونه واقع بقدرة العبد استقلاله وقوله العبد بقدرة العبد
 استقلاله فانه على هذا القول ما يلزم على المعصية في القول بوقوع اصل الافعال بقدرة العبد **قوله**
 فهو بالنسبة الى العبد طاعة او معصية يعني ان مجرد حقيقة قدرة العبد في تحقق كونه طاعة او معصية
 بالنسبة اليه لا حاجة الى ذكر الوجود مستقلة **قوله** وان كان فاعلم ان كل شئ يكون هو المقتدر
 مقتدر العبد لا قدرة والارادة **قوله** لا يكون منافقا لما يشقوه والى يكون منافقا اذا لم يكن شئ متعلق
 الواقفون للارادة الاخرى الى المتوسطة على سبيل المساواة بل كان عدم حدوثها وانما قالوا من غير الاستدلال
 على تبيينها كونه منسوبة ومنه يمكن ان اعتقاد كونه منسوبة فاعلم ان جميع المعصيات والمطلوبات الواقعة

على ان لا يلزم على المتكلمين القول بعينية الوجود بالمعنى الذي قصدوا القائلون بعينية الوجود غاية الاستدلال
 على ان لا يلزم على المتكلمين القول بعينية الوجود بالمعنى الذي قصدوا القائلون بعينية الوجود غاية الاستدلال
 على ان لا يلزم على المتكلمين القول بعينية الوجود بالمعنى الذي قصدوا القائلون بعينية الوجود غاية الاستدلال

هو ان ليس في احد من هذه العشرة وطلان شيئا من احاد هذه العشرة ليس في
 الكل واحدا ضرورة كونهم جميعا هكذا ينبغي ان يكون هذا الكلام **قوله** ولا يلزم ان يكون كل واحد من
 الاشياء حاد كرا من غير المنع من كونها كذلك لان المنع مطلق لزم ان لا يكون ثوب زبد
 الامتناع في الدار غيره وهو في كل واحد فضل عنه هو لا في كل واحد **قوله** مع ان لا يجوز عدم
 احدهما مع وجود الآخر وقد ذكرنا انهم انما ثبتت قوتهم اختصا **قوله** جاز انفا كما هما في
 اعدم فالحكم وان لم يجر انفا كما في العدم كل جاز انفا كما في الوجود ضرورة استلزام
 في الآخر **قوله** انما احدهما من الآخر انما استلزام عدم احدهما مع وجود الآخر في غير هذه الاشياء
 والتعجب من هذا التعجب ليس لاختلاف الوجود لا في المصاحبة لانه كما في الجسد فيض فان لا يجوز
 هذا التعجب قطعاً **قوله** لا يجوز ان يقول البارحى معدوم وان يتعقل العالم ان يكون
 ان لا يجوز ان يتعقل وجود العالم بدون وجود البارحى فيكون وهو لا يجوز ان يتعقل وجود الغير
 للبارحى ولا يتعقل وجوده للعالم ضرورة كونه متغيرا فلا يكون يربا بالبارحى ويرا العالم انفا كما
 في الحية بالمعنى الذي اعتبره المحققون وانما تحقق الانفا كما بينهما في الجزئية بالحق في ضرورة عدم
 التعريف لادخال الجسد في تعريف الغير وهو عدم كونها متحدة في الجزئية في الاحمال
 ان بناء قول قدس سره على ان الانفا كما في الجزئية بالمعنى الذي ذكره المحققون لا على ما ذكره المحققون
 للتعريف لادخال الجسد في تعريف الغير وانما لم يربس الشئ لتحقيق لادخالها بهذا الوجه فقال قلت التعريف
 غير وارد فلا يتوجب عليه ضرورة ما عوردها صلوات الله عليه في فكره في العالم في الجزئية بالمعنى
 الذي سبق لادخال الجسد في تعريف الغير في تعريف الغير وهو عدم الاتحاد في الجزئية **قوله** لحوار ان
 تعقل وجود كل واحد منهما بدون الآخر هذا الكلام منه قدس سره حقا بلا شبهة لا حقيقة في
 شئ مختص من ان لا يمكن تصور انقضاء الجزئية مع بقاء الكل فكل في تصور انقضاء الجزئية مع بقاء الكل
 فان لم يكن هو المتصور ووجه التصور انما في الجزئية فكل في حال **قوله** السبب في ذلك هو ان عدم
 وجوده في الكل

فلا بد من تعريف الشئ التعريف لجميع الجسدين العديدين ولا يدخل في الجزئية والحل والقصة والموصوف
 بل انما يرد التعريف على خبر في الصانع والعالم وخرج جميع القوانع بالعلم ومما وهذا التعريف مشترك
 الوجود على تعريف الشئ والتعريف الذي يجره اليه تعريف الشئ فكل من لا وجه للتعريف **قوله** ان دفع
 تلك التعريف فان الاشارة الى الموصوفات ليست عبر الاشارة الى العاديات كما في التعريف بدخول
 الكل والجزء في تعريف المتعارفين فان الاشارة الى الكل ليست عبر الاشارة الى كل واحد واحد والجزء
 وخرج من هذه القضية والموصوف فان الاشارة الى احدهما عبر الاشارة الى الآخر تقدير فانما في
 ان الجزئية وصفها لوصفها تاما الى ما كانت متحدة في الاشارة **قوله** ولا بأس بان لا بأس
 بدخول الجزئية والكل في تعريف المتعارفين لان الفرق بينهما في هذا التعريف ليس الا حدة ان عدم قد لا يكون
 وعدم لزوم كونه متساويين فاما متعارفين لهما ولا دخل في هذا الفرق لعدم كون الجزئية والكل
 متعارفين ان الجزئية للصانع حيث يلزم كونه قديما ويلزم منه تعدد القدماء **قوله** فكيف يقولون بعدم
 المتعارفين بين الجزئية والكل يعني انهم اذا لم يقولوا بعدم المتعارفين في الصفات والموصوف مع قرب احدهما
 من الآخر وكانوا يشعرون على الشئ يقولون بعدم المتعارفين بينهما فكيف يقولون بعدم المتعارفين بين الجزئية
 والكل بوجه واحد من الكثرة **قوله** استلزام هذا القول تسليم كونهم في جميعهم من الاشياء مع ان لا بأس
 لهم على هذا القول لاجل الاجابة عندهم ايضا حيث يلزم من معارضة تعدد القدماء **قوله** لا بأس على
 ذلك فان القول بزيادة الصفات وكونها موجودة في قديم يستلزم تعدد القدماء وان لم يكن كذلك
 معارضة ذلك بحسب هذا الاصطلاح فلا فرق في هذا الاصطلاح في الاولى ترك وعدم ادخاله
 المسائل الاعتقادية **قوله** ويترتب من انما في تعدد القدماء فكل ان هذا اللزوم انما يتبع
 تقدير القول بعدم المبادى فان المشتقات لا اتحادها مع الموصوف في الوجود لا يستلزم قدما تعدد
 الموجودات القديمة **قوله** والاشهر فيجب لزوم تعدد القدماء في تقديره ان يقول انما كانت
 قديمة كذا ليست متعددة وانما يكون متعددة لولا كانت متعارفة ومعارضة للموصوف وليس كذلك

٥٢

قول واعلم ان مسئلة زيادة الصفات وعدمها ليست من الاحوال التي تعلو بها كغيرها من الصفات
 وتكون لانه لا يلزم من القول بزيادة الصفات وقدم القول بقدم العالم ولا مع القول بقدم زيادته
 في القوة التصورية الغاطية الوالدة على كونه تعالى قادرا على ما ظهر عليه كسابق **قول** قال
 الله تعالى وادع ربك الى الخلق ان الخلق من الجبال يعرف ان كثر المستقر للوح منها بغير العلم
 والمعرفة والهمم وقد رغب في نفسه فغشته وادع الله على العجيبة انما يتبع بغيره مسددة مساو
 الاضلاع بحيث لا يزد بعضها على بعض والعقل من البشر لا يكسب شيئا مثل هذه البيوت الابا
 لاث والدوان مثل المسطرة والبركال واختيار المسدلة وجميع الاشكال في المثلث والكرتج
 والمخمس لا يقي بين المسدات خلل وفرج كما يقع بين الدورات وسائر المفضل على ما تقرر في
 علم الهندسة ومنها ان يكون بين شيئين كمالا على ما كانا فيهم بخلافه ويجعلونه ومساواة
 انقرت عن ذكرها ذهبت مع الحقيقة الى موضع اخر واذا ارادوا عودها الى ذكرها ضلوا في الظل
 والملاحة والالات الموسوعة فيكون اسطر تلك الاحيان بعدة الاوكانها وامثال تلك الاعمال
 بقدر من ان كثر الاشياء هدمها الى اقصى الحد لانه لا يمكن ان يكون جميع المعلقات انما يكون
 من شأنه المعلقة او جميع المرفوعات **قول** واعلم ان بعض الاشياء هي من جهة العلم والجزئيات
 فلا يسبق من الامور المتعقبة السماوية والارضية الى برزخ البراءة والهيئة والنفثية البرزخية
 البراءة التبعيية فان هذه الافعال مع ما فيها من وقايق الحكم ومنها في الحقيقة تولد لا تطفأ
 على كمال علم صانعها وبلوغه الى غاية لا يمكن ان لا يحفظ بوزنات المصنوعات والى هذا اشار الله تعالى
 بقوله وعلو العمل وبما قرنا ظهر ان لا يتوجب ما قبل ان الافعال المتعقبة لا تدل الاعمال على
 بعده الافعال ولا تدل الاعمال على جميع افعال ولا على افعال غيره ان قيل **قول** فاذ يدعى العلم
 بالشيء يستلزم كون العالم بذكر الشيء عالما بانه هو الذي جعل ذلك والعلم بالانه هو الذي جعل ذلك
 علم بانه وكونه عالما بذكر الشيء عالما بشدة الغفلة السقيمة **قول** وهذا كما وافق ان كون العلم
 بالشيء مستلزما لكون العالم بذكر الشيء عالما بانه هو الذي جعل ذلك والعلم بالانه هو الذي جعل ذلك

اشياء على وجه المعلقية وذلك لاختصاصه وسلامته عما يتوجب على سائر العلوم انما يمكنها فيه
قول واشهر من ذلك ان لا يعلم الحريته بالوجود الحقيقي قال الشيخ في الاثبات قال له لوجب الوجود
 حريته لا يكون علمه زمانيا حتى يدخل في الاثبات ولا حتى يستقبل فيعلم من القوة ان لا يتغير بل ان يكون
 يكون علمه باخر ثباته على الوجه المتعقبة على العلم بالزمان والذهن انتهى وحصل العدة الطولية للوجود
 في كلامه على الوجه الحكيم في علمه بغيره واصل ان هذه السببية ليست سببية الفاعل بل سببية المفعول
 وما يخرج من مجرىها واجاب صاحب الحكمة عن هذا الاعتراض بان هذا السؤال وارد على ما فهمه لا على ما
 حققه فان العلم بالحرية المتغيرة انما يكون متغيرا لو كان علمنا زمانيا واعلمنا لوجه المتغير من الزمان
 فلما كانت السببية بينهما وانما ادرك الحريته في الحقيقة من حيث متغيرة لا يمكن بالاثبات الجسمانية بل
 انما هو بالقياس اليها لا بالثبات الى العاقل انتهى وقال سابقا والحاصل ان الموجودات
 من الازل الى الابد معلومة لدى كل وقت ليس على كان ولا في ويكون بل هو حاضرة في اوقاتها الا
 واما وهاهنا كان وكان ويكون فربما ينبغي ان يعلم تلك الحقائق فهكذا ينبغي ان يتحقق هذا المقام في حريته
 على شريح في الاول وبلغ انتهى **قول** بناء على ما اشتهر به من انما خرج الى قولنا من الخل في قوام الشخص
 هذا يكون من ذواته او من مخلوقه بالحققة بالحققة بكل من افاض ذكرها بحقيقة الحق والاشياء الا
 بادراك تلك الشخصيات الداخلة فيها وتلك الشخصيات في الماديات يكون مادية لا محالة ضرورة ان
 كون المجرىات المدركة بالتفعل مجردة للماديات المحسوسة باحد الحواس والاعمال لا محالة بل هي
 فلا يمكن ادراكها بطريق التفعل فيلزم ان لا يحصل العلم بالالمبادى العالية المتعقبة للمادة فيكون
 وهذا من شأنه التبعيية على الحكماء بانهم يتفقون على العاقل بالحيثيات المادية ورواه رحمه الله
 ابتداء هذا العمل لهما اشتهر من كون الشخص جزءا للشخص وماديا وجزءا من شخص هو ان الحاصلين
 على عدم علمه ببعض المعلومات جعلها هذا القول الذي اشتهر من هذا العمل لان هذا العمل منهم يتوقف
 على هذا القول خصوصا كما نرى بعض الناطقين **قول** فالشخص لا يتوقف على المادى لو كان له نوع كان امثاله
 على ان يكون له نوع كان امثاله

العلم بالشيء مستلزما لكون العالم بذكر الشيء عالما بانه هو الذي جعل ذلك والعلم بالانه هو الذي جعل ذلك
 العلم بالشيء مستلزما لكون العالم بذكر الشيء عالما بانه هو الذي جعل ذلك والعلم بالانه هو الذي جعل ذلك
 العلم بالشيء مستلزما لكون العالم بذكر الشيء عالما بانه هو الذي جعل ذلك والعلم بالانه هو الذي جعل ذلك

بأنه ينكر ما هو الحق والواجب بالضرورة في كل منهما فيكون هو الحق
 ومثلا لا بد بالضرورة الحسنة التي هي خواصها من حيث الحسنة منها العاجية **قوله** وما
 كان وجود الواجب وتعيينه من ذاته يمكن له ما يتكلم به وذكر ان كل واحد من الوجود والبقاء جزئي
 حقيقي فلو كان له ما يتكلم به وكان كل منهما او احدهما عين لكل ما يتكلم به لربما يكون الجزئي
 كلي حقيقي وان لم يكن كذلك وان كان كل واحد منهما عين لكل ما يتكلم به لربما يكون الجزئي
 بفاعله اذا لم يتغير الفاعل كما قيل يكون فاعله محققا فاعله بل يتبين فاعله من قول لا يخفى
 هذا البيان من في كماله ما نادى واعدا فلو كان له ما يتكلم به وهو يتبين فاعله **قوله**
 فالواجب والامكان ان كانا من لوازم الماهية المشتركة في فصل التلخيص عما ينبغي ان يكون له
 في كل واحد من الماهية والامكان ان كانا من لوازم الماهية المشتركة في فصل التلخيص عما ينبغي ان يكون له
 الماهية المشتركة في فصل التلخيص عما ينبغي ان يكون له الماهية المشتركة في فصل التلخيص عما ينبغي ان يكون له
 كون الحكم واجب او الامكان فيلزم كون الواجب ممكنا وان كانا من لوازم الماهية المشتركة في فصل التلخيص عما ينبغي ان يكون له
 بان كان الواجب لا ينافي الماهية والمفوضية التي بها امتياز الواجب عن الحكم المماثل له وذكر الامكان
 بالنظر الى الحكم المماثل فيلزم كون الواجب مركبا من الماهية المشتركة في فصل التلخيص عما ينبغي ان يكون له
 للواجب الاما يستلزم الوجوب فينطبق **قوله** والاولى من الاما في الدليل ونفي المثل فان كون
 وجود الواجب وتعيينه من ذاته يستلزم ان لا يكون وجوب الوجود الذي هو عين الواجب مشتركا
 بين الاثنين **قوله** اما الاول فلو كان كون الشيء فاعلا لنفسه لا يقال لا يروى فلو كان ان يكون
 الفاعل هو المجموع المحقق فلا يربط بالكل هو المجموع المحقق فاعلا لا يقال لا يروى فلو كان ان يكون
 بالمجموع هو مجموع الماهية الاجتماعية بوجه وصح الارسل والاجتماع اعني ذات الاثنين
 فقط ومن اعتبر وصح الاشتية والانفصاح في الماهية في المذموم **قوله** وما ان في
 والثاني فلا يمتنع ان يكون الواجب معلولا لغيره من ان الماهية بالمجموع هو مجموع الماهية الاجتماعية
 بوجه وصح الاشتية والانفصاح في الماهية في المذموم **قوله** وما ان في

اشارة الى ذلك هذا الوجه وعدم غل موز بهوه التام التام لانه لا يرد من روم كون
 الواجب على التقديرين معلولا لغيره مستدانا بالاحتياج الى العلة هو المجموع والاجزاء ولا
 يلزم من احتياج الكل الى احتياج الجزء ان كل مركب سواء كان تركيبه من الواجبات او من
 اجزاء الاجزاء مع امكان احتياج الجزء الى نفسه سواء قلنا ان الجزء عين فاعله للكل او لا
 وذكر ان لا نقول بل بان احتياج الكل لمركب لا احتياج الجزء لمركب بل نقول ان احتياج الكل
 للمركب هو محقق الاجزاء لما به من غير اعتبار اخر معها اصله وجوده الى الفاعل اما هو لا يتبع
 كذا الاجزاء كمال او بعضها الى الوجود اليه على ما يجب به بوجه العقل **قوله** والثاني قد استدلوا في الآتي
 فانه قد لوحظ فيهم الهية الالهية لانه لا يشار الى دليل عقلي على حقيقة الفاعل في عينه
 ما يستلزم به الشرع **قوله** ويمكن ان يقال ان التعدد يستلزم المكان التام بل هو كما يجوز ان
 يتفق كذلك يجوز ان علة مختلفا لان التعدد يستلزم جواز الاختلاف وهذا الجواز كما في اشياء
 المتطرفة جازية الى ابطال جواز الاتفاق ولا نقول على تقدير الاختلاف اما ان يحصل مراد الحكم
 فيقال السيد بن قمر بن حاشية شرح حكمه العبد لا يخفى ان المكان ارادة احدى حركات
 زمنية وقت معين فليكن ان يمكن للارادة سكوتية فيكون وقت اولها والآخر بوجبه
 الا ما بينه وبين ذلك الارادة الاولى ضرورة ان الحكم في نفسها الاول يلزم المكان لاختلاف
 الارادة فان وقت الامر به هو اجتماع المكان فيكون في كل واحد من المكانين في كل واحد
 ارادة عليه ان لا يكون له في كل واحد من المكانين في كل واحد من المكانين في كل واحد من المكانين
 ارادة الاولى حركته من غير اشتراط ارادة الحركة وهو بطريق الوفاء العلة فيكون في كل واحد من المكانين
 الارادة الاولى حركته من غير اشتراط ارادة الحركة وهو بطريق الوفاء العلة فيكون في كل واحد من المكانين
 يمكن ارادة الآخر سكوتية بشرط الاول حركته وهو معنى المشرط العلة فيكون في كل واحد من المكانين
 في وجوبه علة فليكن انما يلزم علة لو كان مدع الحركة مع السكون ممكنا وليس كذلك فيكون

في وجوبه علة فليكن انما يلزم علة لو كان مدع الحركة مع السكون ممكنا وليس كذلك فيكون
 في وجوبه علة فليكن انما يلزم علة لو كان مدع الحركة مع السكون ممكنا وليس كذلك فيكون

ابدانهم بعد البصر ما يجمع لديهم بصورة قاطرة عظماء وعلما وعلما لا وما يقتضيه ذلك
 والتركيب الذي يغلب فيه القوة الروحانية وبالجملة بالعكس فان الكثر قوام الخراجة والصفحة
 الطبيعية وما تحلل من ابدانهم ينقلب بوجه غير شبيه بالاستحالة صور او روحا يندمج بها حقيقة
 الجسم باطن صورة السعد والباطن مطلق والافسدة والامر هذا بالعكس فلا يتوهم ان
 من مسائل الحكمة ان لا دفع ما يتوهم بعون ما فيه ان يكون المعاد الجسماني مقصدا خاصا
 بعلم الخلق غير ما بل يوم مسائل المشتركة بين الحكمة والحكمة عما خرج به الشبهة الشفا
 حيث قال ان الحشر فيهما جسماني واعلم ان الله عليه السلام والنصوص عن التوفيق وروحاني
 من شئته ووجه سقوط هذا التوهم هو ان هذا المتقوله من الشبهة مشعرا بانها للمعاد الجسماني
 من جهة الحكمة بل من جهة الشبهة ونظير هذا القول من الشبهة هو قولهم ان شئنا غنا ناع
 الحكمة العلية فكما لا يدل هذا القول منهم على ان يكون النفع من اقسام الحكمة بالعلم كذا لا يدل
 قولنا ان يكون المعاد الجسماني من مسائل الحكمة وكذا المتقوله من كتاب النجاة والشفا
 باه اشارة للمعاد الجسماني ليس من جهة الحكمة بل من جهة الشرع فانه التمسك بالدليل النقل
 ليس وظلال الحكمة والعقلية بل هو من وظلال العلوم الشرعية فانها انما هي من مسائل
 الشرعية بل من الحكمة والعقلية كما ان القائلين بالمعاد الروحاني والجسماني متحقق
قوله الحكمة الحسابية انما هي من مسائل اعمال العبادات وفيه ما يقال ان محاسبة اعمال العباد
 انما يكون معرفة كبرها وكبرها معلومة له ما سبق من شمول عليه وكذا علمه بالجميع معلوم
 فيكون محاسبة عباده ووجه الدقة منه كون فائدة الحساب معرفة كمية الاعمال بل يجوز
 ان يكون حكمة وفائدة تقيم سر المستقين باطلا فاضا لهم ومناقضهم وتتميم حجة العا
 باطل فاضا بهم ومعاييرهم **قوله** فان افعال الله تعالى غير معلولة بالافاض فلا يكون افعال
 هي افعال الله تعالى الحكمة والمصلحة واجبا على العاقل فيقول ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
قوله فان افعال الله تعالى غير معلولة بالافاض فلا يكون افعال
 هي افعال الله تعالى الحكمة والمصلحة واجبا على العاقل فيقول ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد

فان افعال الله تعالى غير معلولة بالافاض فلا يكون افعال
 هي افعال الله تعالى الحكمة والمصلحة واجبا على العاقل فيقول ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد

لان الفكر يكون سببا وكر الشك فلو وجد علم آخر كما ذكرنا ايضا فتفهم بينهما خلافا
 كانا عاقلين او متباينين وهو يوجب عاقلين في موضوع **قوله** قلت اذا كان الجنة فوق السموات
 السبعة وحت العلم اشارة الى انما استدله الله تعالى فيكون الجنة مخلوقة وهو ان قوله
 ما وصف الجنة عرضا كعرض السموات والارض يدل على الجنة لا تخلق الا بعد فناء السموات
 والارض والافاض لا تخلق الا بعد فناء السموات والارض وان كونها من ارض السموات والارض يتبع
 بان يكون فوق السموات السبعة وحت العلم فان عرضها انما يجوز ان يكون مسويا لعرض السموات
 السبعة والافاض من غير لزوم التداخل عاقل لا يخفى **قوله** والجواب انه لا يجب عليه رعاية الحكمة
 انصليح بشر لان قول المعصية لا يوجب خلوقه من المصلحة والحكمة انما هو لاجل انصليح كونه افعاله
 هي مفصلة بالانصاف وجوب رعاية الحكمة والمصلحة عليه من الجواب بعدم وجوب رعاية الحكمة
 والمصلحة عليه كما بينت في هذا القول منهم فلا يتوجب ما قيل ان عدم الوجوب لا ينبغي فهمها
 لانه قد مر ان الحكمة والمصلحة هما خلق وادرا وادع في المصالح في تفضله فيجب ان يكون في القول
 حكمة ومصلحة بالفعل غاية ان لا يكون في نفسا موجبة له الفعل بل يكون من انفسا فاضلا
 انهم **قوله** ان الكفار كلهم مخلوقون النار وما يقال ان الرطوبة التي هي مادة الحياة تغني
 بالحارة بساخرة نار الخيم فيغني عن النار وما يقال ان الرطوبة التي هي مادة الحياة تغني
 بفعل خلوق الحياة وايضا ان دواعي الاحراق متعلقة بالحياة خرج من قضية العقل فلو كان
 مما لا يقول به المليون بل هو من القواعد الفلسفية التي هي غير مسئلة عندهم وخصوا عند
 القائلين منهم باسناد الحاد في القادر المختار **قوله** خلافا للمعصية والخوارق قالوا
 ان القاسم يستحق العذاب بنفسه والعقاب مفرقة عاقلة فانه لا ينقطع ابدان الثواب
 منفعته عاقلة فانه يستحق فيهما كما ان الله يجمع بينهما في فرائض العاقل استحقاق
 العذاب وجب ان يزول عنه استحقاق الثواب فيكون عذابه مخلوقا والجواب بان الحكمة والمصلحة
 هي افعال الله تعالى الحكمة والمصلحة واجبا على العاقل فيقول ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد

فان افعال الله تعالى غير معلولة بالافاض فلا يكون افعال
 هي افعال الله تعالى الحكمة والمصلحة واجبا على العاقل فيقول ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد

عساة عن التقديس بالجنان والاقرار بالاثام والعمل بالالكاف فشارك الطاعة بكون خارجا
 عن الدين واما ان ليس كما في فلان الصلابة رخصا عنهم كانوا يقيمون عليه الخوف في شر الخس
 والنا وقذا المحضات ولا يحكمون برده ودرغون في مغارة السجين مع انفاقهم على الكفر
 لا يعامل مع غيره من ذلك **قوله** وبذلك يطل من هذه المغارة في الكفر في الشفاعة قالوا لا شفاعة في الكبرياء
 ودره العقاب بها لا شفاعة لا يكون الا لزيادة الشرب ورفعة الدرجات **قوله** واجب عن غيره
 دلالة على الصبر في الاشياء والاحوال قال الامام ارسطو المولود عن شهرته في المعرفة اجمالا
 ان لا يمكن في شفي الشفاعة لا بد ان يكون عامة في الاشياء والافعال ولا تلتزم اشتراطا
 لا بد ان تكون خاصة بالانسان ثبت الشفاعة في حق كل شخص ولا في جميع الاوقات والاحوال متعلق
 على العوام والفرج مع **قوله** يجب تخصيصا بالكلية رخصا بغير الدلالة لا يجوز استعاط بعض
 الادلة المتعارضة مما احسن الجميع بينهما وهما يكملان فيهما بان يخصف الادلة الدلالة
 على شفي الشفاعة كهدى الالة وغير هاتين الايات بالكلية فلا يجرده **قوله** وفي الحديث ان
 الله يقول لا شفاعة شفيه مثل نطق من النبي عليه السلام انه المؤمنون بانون الشفاعة
 الا اذم ونوح و ابراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام ويقول كل منهم له شفاعة فيا ترون
 فاستاذن ربك داره فيؤذن لي عليه قال اياه وقعت شجرا فيوعى ما شاء الله
 ان يدعى في يقول ارفع يا محمد رقل تسمي واشفي شفيعه مثل نطق فارقة راسه فانه عاربه
 بشا وتحميد بعينه انه في شفيع فيجوز احد فخرج فادخل الجنة حتى لا يتي في النار من
 نوحه العزان ارجو عليه الخلود في تلك هذه الالة على ان يستكثر برهما ما يحق وقال هذا
 المقام المحمود والنموعد بيبك عليه السلام ولا يخفى ان فلا في الحديث شعوبان شفاعة عليهم
 بجميع لكن شفاعة بقوله مع ان قوله امتي امتي ما رويته اكره الاحاديث بدلت على ان شفاعة
 عليه لامة خاصة الا ان يقال ان شفاعة عليه السلام في الظلمة خاصة فمن سائر الناس حقيقة
 في الشفاعة

المذكورة في حديث ابي هريرة رضي الله عنه حيث قال انا سيد الناس يوم القيمة فلا ينبغي عار حواء
 الدائم متاعوا ان يشفعوا عليه السلام لاحد في شفيهم سائر الالهي لا يحق فتح باب الشفاعة
 للابن وشفاعة عليه السلام لامة **قوله** في الاحياء في القبر واهياء العفصات في القبر يكون
 لتعذيبهم **قوله** وذكر البهنة النبي عليه السلام الذي لا يكون عاصلة لهم واما الذي كان على سلة
 بنت آخر فيم في السؤال عن نبي كما يقى عن دينة كعب بن الاشيا ومن بين اسرائيل فانهم كانوا
 على حلة من عليه السلام **قوله** ولا يلزم ان يبرى من الحياة في القبر شارة الى وفيه ما يقال ان عقاب
 القبر اذا كان باحيا الميت لوجب ان يبرى من الحياة في القبر او يبرى الميت بعد الموت كما برى
 قبله لان حال الحياة في القبر واحد مع آتاك هذا الكافر وصاحب الكبرياء في القبر وترا في
 موقه ولا تشر هذا الحياة فيهما اصلا ووجد الدية ان كونه حيا لا يوجب روية من الحياة فيه
 بهذه العيون فان هذه العيون لا تفصل في شارة الامور المحكوبة التي من جملتها الاكل
 المتعلق بالاشياء فيجوز ان يحس الميت وبيد الامور المحكوبة فيقرب او يعذب ولا تشر هذا
 حيوة وما يصل اليه من تلك الامور كما ان النائم قد يشهد في مناه حية تلكه فيقال له ذلك و
 يقرب عنه وقد يبرى من مكانه وعن لاش هذا كالحية ولو غر **قوله** والصفاء في الدنيا
 شغل موفيا ومفومات عند الموت اه وقال فيه ان اعداد الحيات والعقارب بعد الموت
 المذمومة من الكبر والرياء والفساد والفساد في الدنيا اصولا معدومة في شفي
 منها فروع معدومة في شفي فروع ابا فاح وتكر الصفات باعيا زاج الملكات ووجهها
 عيانها شغل عقارب وحملا فالقوس من اشد في الدنيا والنيون والصفين بلدي في الدنيا
 العقوب وما بينهما يوزن ابدا والحية فاربا في القلوب والبصائر يربها يدور بنور البهية
 هذه الملكات والاشغال فروعها الا ان مقدار عدد بها لا يوفق عليه الا بنور النبوة
قوله الاول ان يكون فعل الله او ما يقوم مقامه من الذكر وذكر لان التقديس من الله لا
 يكون من غيره

٧٢

عليه السلام ومما بعثه لشره في قلوبهم كونه خاتم النبيين لانه انزل له كان عا ديز فيدل
 عا انه عليه السلام اخبرني ولا يثبت بوجه **قوله** والعصمة عندنا لان لا خلق الله فيهم ذينا وفكر
 بناء عا اصل الاشارة من استناد الامير الى الله سبحانه وتعالى فاعلم ان **قوله**
 وعند الغد ستملكتم في الجور والفساد عا ما دسوا اليهم من القول بالاجاب واعتبر
 استعداد القول بل **قوله** كد عور السالة وما يبلغونه من الله تعالى ان لا يجوز عليهم القول و
 الاشارة في ذلك صفة لا تدل على ابطال دلالة المصلحة ووجه **قوله** وجوزوا في
 ابو بكر في ذهاب الازهر داخل في التصديق المقصود بالمصلحة فانه لا دلالة على صدق
 فيما هو متذكر له عند الله ومكان من البيان وفلك في التان فلا دلالة على
 فيه فلا يبرهن من المذكر في حق كنفه ولا لغيره **قوله** لكنهم جوزوا اظها لك في حق الله عند
 الحق من القول عند الاظهر عا الايمان او جعلوا ذلك لان عدم اظهرها لك في حق الله بوجوب
 القاء النفي في حق الله وان حرام لقوله في ولا تعلقا بدينك الى التمسك بورد ذكر بان
 اولى الاوقات للثبوت هو ابتداء الدعوة للمقصود سبب في المعافاة او عدمه وكثرة
 الخالفين وايضا ما ذكر من قور بدعوة ابراهيم وموسى عليهم السلام في زمن غرود و
 فرعون عليهم السلام استحقاق مع شدة حقوق الملاك **قوله** قلت هذا كلامه ولا يخفى ما به
 اوله وآخره من التناقض فان اكد صريح في ان يجوز ان يصدر عن الانبياء عا بعد البعثة ما يبر
 بمعية واخوه صريح في عدم جواز صدور مدعيتهم عا بعد البعثة **قوله** وهم افضل من الملائكة
 العلوية امر السماوية عندنا كذا الاشارة واستدلوا عليه بوجوه الاول قوله في فاذ قلنا
 للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا فقاموا وباتسجود له و امر الاول بالسجود للافضل هو
 الية الا انهم واما عا فهو عا خلاص الحكمة لان السجود اعظم انواع الخدمة وادخام
 الافضل للمفضول مما لا يقبله العقول واذ كان آدم عليه السلام افضل منهم فان خبره من
 انهم اسجدوا له

انهم اسجدوا له
 انهم اسجدوا له
 انهم اسجدوا له
 انهم اسجدوا له
 انهم اسجدوا له
 انهم اسجدوا له
 انهم اسجدوا له
 انهم اسجدوا له
 انهم اسجدوا له
 انهم اسجدوا له

النفق

النفق والنفق والنفق والنفق والنفق والنفق والنفق والنفق والنفق والنفق
 علو جامة اية اضعاف العلم بالاسماء كما في هدم القبر وحملته الى الارض المنطوقة بالحق
 والافكار المتوالية والتأني في قوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا والابراهيم والاسماعيل
 وقدرهم من الابرار والاعمال غير الانبياء بدليل الاجماع فيكون ادم ونوح وجميع الانبياء عليهم السلام
 مصطفون عا الى المبدء الذين منهم الملائكة اذ لا تحصى الملائكة من العالمين ولا حجرة بالكنة من
 المخلوقات والاربع حاشا راية الشرح وذكر ان عبارة الملائكة فطرية لا مزج لهم عنها ولا يفضل
 ان لا يشرعوا على عا العلية كالشهوة والغضب وسائر الحاجات ان غلبه والموانع المانعة
 والخالصة فالملوك عا الطاعة وتحصيل الكمالات بالهدى والغلبة عا ما يقضاه القوة العقلية
 يكون اشجع وافضل والبلغة في استحقاق الثواب والكرامات **قوله** عا هذا امر عا ما قلنا ان المراد افضل
 اكثر الثواب وهم الذين قال الله تعالى فيهم انه كانوا العا وثلثمائة او اربعمائة او خمسمائة بايعوا رسول الله
 صا الله عليه وسلم عا ان يقاتلوا في سبيل الله ولا يفر من سبيل الله ولا يفر من سبيل الله ولا يفر من سبيل الله
 في الحديث **قوله** وبالصفات المذكورة للمؤمنين عن الاستدراج وفي القاموس استدراج خذوه وادخلوه
 حتى ترك يد عا الاضداد استدراج الله تعالى العبد ان كلما جدد خطيئته حذره لئلا يسهو الاضداد
 وان ياخذ قليلا قليلا ولا يباغضه وقيل المستدراج المستدبر فيمكنه من الدبر وهو الملاك
قوله كما قال الله تعالى فلما نسوا ما ذكروا به انكناهم فما سواكهم وادبروا من الناس والاضداد ولم
 يتضرعوا ان لم يتوبوا عن ذنوبهم لغواية قلوبهم وانما الله الذي زينهم الشيطان
 فتحنا عليهم ابواب كل شيء من انواع النعم استدراجا ومزاوجة عليهم بان بين خبث الظواهر والركو
 واستخارهم بالشد والرخاء والراحة لليلة او مكرهم كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انهم كانوا يقومون في الكعبة
 حتى اذا فرغوا من الصلاة انما التواضع والبر والاعتزال بالنعم عن النعم والقيام بحجة
 اخذناهم بغتة فاذا هم منكسرون وايسرهم والله بلا منكر من المؤمنين من شدة الهلوس
 فقلوا يا ربنا اننا كنا نكفر بك

انهم اسجدوا له
 انهم اسجدوا له
 انهم اسجدوا له
 انهم اسجدوا له
 انهم اسجدوا له
 انهم اسجدوا له
 انهم اسجدوا له
 انهم اسجدوا له
 انهم اسجدوا له
 انهم اسجدوا له

70

اختلفوا في الاصلية من حيث الثواب لانه لا فضيلة بالحق الذي توفقه المودة اذ لا ينكر احد
اهل السنة رجاء عباد الله عز وجل من الفضائل بل في اكثر النفاذ **قوله** والايان في اللغة
التصديق ما خوذ من الامر كانه امر للصدق من التكذيب **قوله** هذا منهيب الشبه الحسن
الشعور والتباعد وهذا منهيب غيرهم فذهب الكرامة الى انه كمال الشرايين وقال طائفة من المتأخرين
مع التاجين وقال قوم ان اعمال الجوارح مفرجة من قال انه طاعات باسرها فرضا كان انفعلا وادبا
الجاني وابنه واكثر معتزلة البقرة الاله طاعا المفروضة دون النوافل وذهب بعض السلف
والمحدثين كلهم على انه مجموع هذه الثلاثة اعني التصديق بالحق والافرار بالثبات و
العمل بالادراك **قوله** ولا ينفع الموقرة العقلية من غير ادعان وقبول الشرائع عاذا به
اليه الامامية وجرهم بن صفوان وابو الحسين الصالح من ان الايمان هو المعرفة والاعتقاد
المعرفة امدى والاعتقاد بالامر الصواب والاعتقاد بما جاء به النبي عليه السلام
كان مع التسليم والالتزام اولا يكون **قوله** والدليل على خروج التلطف بكنية الشرائع
عن الايمان مع انه لم يقل والدليل على التلطف بكنية الشرائع والعلل عن الايمان
مع ان الادلة المذكورة تدل على خروج العمل ايضا من الاله المقتضيه هو الزيادة على القليل
يكون الايمان بكنية الشرائع والتأثير يكونها جزءا منه كانه المقتضيه في الثاني هو الزيادة
عن التأثير بكونه الايمان هو الاعمال والتأثير بكونه الاعمال اجزاء منه **قوله** وقيل على الايمان
المعقود كبر فاته المعقود فيجب الشرع والعرف هو التقدير مشترك بين مجموع ما فيه من بينه من الاجزاء
التي لها مدخل في جوده وغيرها وبين مجموع الاجزاء التي لها مدخل في حيوية ومنه ظهر سترها سبق
في بحث المواد من كون زيد شخصا واحدا محفوظا وحدث الشخصية من قول العرف الى اخره **قوله**
والشرع وهو ما اخذ بهذه بعد التبدلات الواردة عليه بما لم يقبل **قوله** وهو بحث لفظ فان
من برر لفظ الصياح هو مفعول للتقدير مشترك بين التصديق وبينه وبين الاعمال يكون اطلاقه
على الاعمال

خروج

ان الاسلام هو الانقياد للظواهر الحقة الاسلام ينتج عن التسليم والانقياد وويل عليه قوله قالت
الاعراب قلتم توهموا ولكن قولوا كملوا في كماله هو الاسلام والانقياد الظاهر **قوله** والاسلام
الحاصل لا يكون الا مع الايمان والايان بالشهادتين وذكر لفظ عليه السلام حين سئل عن جبر الله
السلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسوله وتقيم الصلوة وتؤتي الزكاة وتصدق شرا
ومضان ونحو البيت ان استطعت سبيلا **قوله** بما هو احد قسمي العلم وهو الادعان بان النسبة واقوة
او ليست بواقوة ويعبر بها عن رتبة كبريدين على ما مر في باب الشرح الرئيس في كتاب المسمى بالمش
نامه حيث قال غلامي دانشدوكوز است يكرديافته ودر سبده واز تبار زرتصور
خوانند ودم كرم يرمي واز تباري تصديق خوانند **قوله** والاخر بان يفسر التصديق بالتسليم
الباطن والانقياد القلب فيخرج النكار الغاربي اذ لا تصديق بهذا المعنى للمكر المواند ضرورة
كون النكار للشيء منافي لتسليمه الباطن والانقياد القلب وتفسير التصديق بهذا المعنى
مما اشار اليه حجة الاسلام في بعض تصانيفه **قوله** وغيره منه ما قيل ان نسب باختيار القدر
الى احد هذه القيد بمنزلة عن التصديق بالمنطق المقابل للصور فانه قد يخرج الاحتمال اذ ان
البيع النبوة واطهر المعجزة فوقية القلب صدقة ضرورة من غير ان يسببه اخيه فلا يقال انه
اللقوة صدقة فلا يكون ايمانا شرعيا ولم الذين اعتقدوا بغيرهم ويرى الاسلام لما لم يكن احد
منهم لان مسائله اختلفوا فيما كونه الله عالما بغيره ومعجز الفعل او العرف منجز ولا في
جبهه وكونه مرتيا اولا لم يثبت الرعية السلام عن اعتقاد من حكم بالسلامه فيما ولا الضميمة
رطب الله عنهم وقالوا بكون **قوله** فاعلم ان هذه دين الاسلام لا يتوقى على معرفة الحق في تكلم
المائل وان الخطا في السير قد حاد حقيقة الاسلام **قوله** فعلا كان او قولا بياحا
يعلم منه في الصانع **قوله** وان كان الاجماع مستندا الى النظر لا يثبت ايمانه القائلون بحجة
الاجماع انفعولها انه لا يجوز التمسك من دليل قطعي وامارة لان عدم مستند سلم الخطا
هو ما ظهر

قوله في قوله لا يثبت ايمانه القائلون بحجة
الاجماع انفعولها انه لا يجوز التمسك من دليل قطعي
وامارة لان عدم مستند سلم الخطا هو ما ظهر

قوله وشرط بعضهم في حصول ان سرية المظالم قالوا شرط صحة التوبة عن المظالم هو الخروج
 عن تلك المظالم **قوله** وقد يقال الاقل في حال لا يكون بدونه يعني لا حاجة له اخذها حتى التوبة بهذا
 القول لا بشرط اعادة المظالم في حقها لان الاقل في حال لا يتأتى بدونه تركها
قوله وقيل هو واجب برأيه ولا يدخل له في اصل التوبة قال الامير اذا انى بالمظالم كالقتل والقتل
 مثلا فقد وجب عليه امران التوبة والخروج عن المظالم وهو بغير نفعه الامكان ليقترنه وهو
 ان باحد الواجبين كما يكون صحة ما الى به متوقفة على الايمان بالواجب الآخر كما لو وجب عليه صلواتان
 فاتي باحدهما دون الآخر **قوله** وعندنا هما ليس بشرط في حصول التوبة اما الاول فلما قال
 الامير التوبة مأثور بان تكون عبادة وليس بشرط صحة العبادة اما في برأيه وقت عدم المعصية
 في وقت آخر بل غايته اذا اراد كعب في الذنب مرة ثانية وجب عليه توبة اخرى عما التائب فلما
 التائب اذ لم يصدر عنه ما ينقض ندمه كان ذلك التوب في حكم الباطل لان الشارع اقام الامر
 الثابت حكما مقام ما هو حاصل بالفعل كما في الايمان فان التائب مؤتمر بالاتفاق ولان التكليف
 بالاستعادة حرج ويومئذ في التوب قال الامير مما صحت التوبة في ذكر الذنب لم يجز عليه
 تجديد التوبة لان فعله بالفروقة ان الصحابة ومن اتبعهم بعد كونه كانوا يتذكرون ما كانوا
 عليه في الحال من الكفر ولا يجدون بالايان ولا يوثقون به هكذا الحال في كل ذنب و
 فقت التوبة عنه **قوله** لقوله في توبوا لا توبوا الامم توبوا والامر للوجوب عما تفرغ في موضوع
قوله والفتي هو الثاني وذكر لان التوبة كبر الواجبات فانها امور يتكرر الواجب
 قد يتأتى بعضها دون بعض ويكون الثاني في صحبته في نفسه بلا توقع عما غيره مع ان
 العلة المقتضية للايمان بالواجب هي كون الفعل حسا واجبا **قوله** لان احاد
 الصمات والتابعين كانوا يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وبه ثبت انه لا يخفى
 بالولادة ولا بالعلم بل يكون لاحاد الرعية والعموم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
 بالقول والفعل لكن اذا اختص مدركه بالاجتهاد فليس للعموم فيه امر ونهي بل الامر
 فيه هو كقول البعض اهل الاجتهاد
 تمت الكتاب

وقد وقع الغرض من نسخ الحسين الخليفة الى حاشيته عاشر مولانا من اجل جلال رتبة
 عيسى هارثة واسمته في يد العبد المذنب الضعيف العاقل الى رتبة مسود الوجه عن الدرع العتيق
 وتجاوز عن الاشياء والآثار وبغير مسود الوجه الغفور المحض عبد الرحمن بن الحاج حسن القوام عونه
 له ولوالديه واحسن اليهما واليه في سنة الفقة والحظ سنة مائة والون في شهر ربيع الآخر
 في يوم الاربعاء في وقت العصر من ثمان عشر ربيع الآخر في بيت الذكر
 هو في العتبات في محلة تقف خا في آق بيول
 اسكن الله العباد في الخردا يا
 فيه وحفظ الله هذه المحلة
 من الظلم والغش
 تقبل الله
 مناس
 امين
 يا معبد

١١١